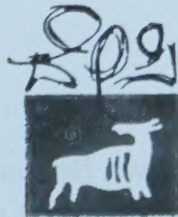
91

# ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು

ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ

# ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ.




ಪುಸ್ತಕ
ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

# ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು

**PRABHU SAMHITHEYA RUPAKAGALU**

By : **Keshava Sharma K.**
Kannada Bharathi, Kuvempu University
jnana Sahyadri, Shankaragatta,
Shivamoga - 577451
Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
ASHA NAGESH
**DESI PUSTAKA**
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558
Mob: 9448439998
E-mail: desipustaka@gmail.com

First Impression: 2018
Page : viii+ 200 =208
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
**(International Standard Book Size)**
**₹ : 220 /- (Two Hundred Twenty)**
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print
© : **Keshava Sharma k**
**ISBN : 978-93-81577-75-2**
DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Arun kumar g**

Printed at :
**POORNIMA PRINTERS**
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210

This book is protected by copyright laws. No part of this book is to be reproduced, transmitted, utilized or stored in any form or by any means now known or hereinafter invented, electronic, digital or mechanical, including photocopying, scanning, recording or by any information storage or retrieval system, without prior written permission from the author or publisher.

**ಅರ್ಪಣೆ**

ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ತಂದೆಗೆ
ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾಯಿಗೆ
ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ತಮ್ಮರಿಗೆ

## ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದೂ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳುವವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಲೀಸು: ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಬಡತನವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಆಕರ್ಶಕವೂ ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂತಹುದೂ ಆಗಿರುವ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಹತ್ಯಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಜೆಂಟರು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಥರ ಥರದ ವೇಷ ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು ಆತಂಕದ ವಿಷಯ. ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ.ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದ ದೇಹವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆದು ತುಂಬಾ ಸಮಯವು ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ರಾಜಶೇಖರ್, ಮಯ್ಯ, ಬರಗೂರು. ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಫಣಿರಾಜ್, ಮೇಟಿ, ಅವಿನಾಶ್, ಎಸ್ ಶಿವಾನಂದ, ರಂಗನಾಥ್ ಕುಳಗಟ್ಟೆ, ವಿಠಲ, ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಸ್ನೇಹಿತರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಪ್ರೀತಿಯ ಕುಲಪತಿಯವರಾದ ಪ್ರೊ.ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ಗುರುರಾಜ್, ಕಾವ್ಯ, ಪುಷ್ಪ, ರಮೇಶ್, ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಮೇರಿ, ಮತ್ತು ರೋಹನ್ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ನ ಮಂಜು. , ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಡಾ.ಪಿ.ವಿ.ಭಂಡಾರಿ ಹಾಗೂ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಗೇಶ್ ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಪತ್ನಿ ಸಬಿತ, ಮಕ್ಕಳಾದ ನಹುಷ ಮತ್ತು ನಿಯತಿಯರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಋಣಿ.

**ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ**

## ಪರಿವಿಡಿ

01

# ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ

"ಹೇಳದೇ ಕೇಳದೇ ಎಂಬಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿ, ಧುತ್ ಎಂದು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಹಾಜರಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತ ಹೋದಹಾಗೆ ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ತಾನು ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಓದಿದ ಕಾಫ್ಕಾನ 'ಟ್ರಾಯಲ್' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ 'ಕೇ' ನೆನಪಿಗೆ ಬರಹತ್ತಿದ: ಅವನ ಹಾಗೇ ತನ್ನ ಬಗೆಗೂ ಯಾರೋ ಚಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಿನ್ನೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, ಆಫೀಸಿಗೆ ಹೋಗುವ ತಯಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಕಂಪನಿಯ ಪರ್ಸನೆಲ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಎಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಶನ್-ಮ್ಯಾನೇಜರರಿಂದ ಆ ದುಷ್ಟ ಆದೇಶ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ... ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದಾಗ ಸಣ್ಣಗೆ ನಡುಗಿದ, ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಆಪಾದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಕೆಲಸದಿಂದ ಸಸ್ಪೆಂಡ್ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಆದೇಶದ ಮಜಕೂರಾಗಿತ್ತು. ಜತೆಗೆ ಒಂದು ಸಲಹೆ ಕೂಡ : ಆರೋಪ ಸುಳ್ಳಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಹಾನಿಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ರಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಜಿ ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು." (ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ, 1979, ಪುಟ. 11.)

ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ

ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಸರಿಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಚಾರ ಅಥವಾ ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣ ಅಥವಾ ಹಿಡಿತವೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, (ಅಲ್ತೂಸರ್ 1974 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ, ಪುಟ. 63). ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನೇರ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ರೋಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚೀಟಿಯು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನೇರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅರಾಜಕತಾವಾದವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಿರೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರ್ತ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದುವೇ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಅವಲಂಬಿತರೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದಷ್ಟು

ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಪವಿತ್ರರು ಮತ್ತು ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೋ ಹಿಗಾಗಿ ಅವರ ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆ ಎಳೆದದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ದಾಟಿದರು. ಆದರೆ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಭ್ರಮೆಗಳು ಬೇಡವೆಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಸೋಲ್ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ) ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಲೆನಿನ್ ವಿಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಎರಡು ದಾರಿಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೆಲಸಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೆಗಲ್ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೋರಾಟವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದವು. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪದ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿಯೆಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಆಗತಾನೆ ಹಳೆಯ ತರಹದ ಕೂಲಿಮಠಗಳ ಕಾಲವೂ ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡು, ಆಂಗ್ಲೇಯರ ಆಡಳಿತದ ರೀತಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಮೊಳೆದೋರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಧಿಸಮಯ. ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಆ ಹೊಸ ಪ್ರಭಾವದ ಮುಂಬೆಳಕನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ಗಣನೀಯವಾಗಿತ್ತು, ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಲೌಕಿಕ ಸೇವಾ ಕರ್ಮ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಡ್ಡಿದ ಮೂಢಮತಾಚಾರಗಳ ಕೂಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಆ ಕೂಣಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತದ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಬೀಳುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಅಭಿಸಂಧಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಂಡಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಮಲೇರಿಯಾದಲ್ಲಿ ನರಳಿ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಬಸಿರಿ–ಬಾಣಂತಿ–ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದ ತರುಣ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಾತೆಯರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ, ತಾವು ಕರುಣೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿದ್ದ ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಜನರ ಅನುರಾಗ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ ಸೂರೆಗೊಂಡು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮೂಲಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು." (ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, 1974, ಪುಟ. 279–280) "ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯಗೆ ಕೊಂಚ ಯೋಚನೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು; ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಹತ್ತಿರ ಬಾವಿ ತೋಡಿಸಲು ಸ್ಥಳ ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಪರಿಮಾಣ, ನೀರಿರುವ ಸ್ಥಾನ, ನೀರು ದೊರೆಯುವ ಆಳ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಐಗಳ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಹಸಿರುಕಡ್ಡಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ಬಾರದೆ ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ; ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ತಾವು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಹಿಂದೂ ದುರ್ಮಂತ್ರವಿಧಾನದ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬಹುದೆ? ನಿಮಿತ್ತ ಕೇಳುವುದು, ಗಣಬರಿಸುವುದು, ದೆಯ್ಯದ ಹರಕೆ ಪೂಜೆಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾವೆ ಈ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೆ ನಾಳೆ ತಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಗುರುಗಳಾದ ರೆವರೆಂಡ್ ಲೇಕ್ ಹಿಲ್ ದೊರೆಗಳು ಏನೆಂದಾರು?" (ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, 1974, ಪುಟ. 302) ಅವುಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದವು. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು.

ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಗೆ ಇದ್ದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಇದ್ದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವು ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೋಲಿಸ್ ಅಥವಾ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೇ ರಾಜಕೀಯ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ನೆರಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಆರೋಗ್ಯ, ಔಷಧಿಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ದಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಅಧುನಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ

ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ? ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ? ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಮಗಳು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಅಧಿಕಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಬರುವುದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ವಿನಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಗತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರೇತರ ವರ್ಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೆನಪಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನರ್ಸುಗಳು. ಯರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು

ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಕಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು: ಸರಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೆಲವು ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ (ಚರ್ಚ್‌ಗಳು) ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಕಾರಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸಮೂಹವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆದವು ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1974 ಎಸ್ಸೆಸ್ ಇನ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪುಟ 55 ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸತ್ಯ, ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 11-12) ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಗುಲಾಮನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಚಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗಳು ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾನೂನನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರ ತರ್ಕವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಬಹಳ ಖಡಕ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೇತರ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಂಚುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಟೆಂಡರ್, ಅವನ ಮೇಲೆ ಕ್ಲಾರ್ಕ್, ಅವನ ಮೇಲೆ ಸುಪರ್ ವೈಸರ್, ಅವನ ಮೇಲೆ ಮೇನೇಜರ್. ಅವನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಾಸ್.ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ, ಯಜಮಾನಿತಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಕೆಲಸದ ಆಳುಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ವರ್ಗದವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಆಳಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. "ಶೇಷಪ್ಪನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಈ ಉಪಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಹಾದುಹೋದವು. ದಾದಾನ ಮೇಲಿನ ಫೌಜದಾರಿ ಖಟ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹೇಬರು ತನಗನುಕೂಲವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೆ ಬರೆಯುವರೆಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಶೇಷಪ್ಪನಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆರೋಪಿ ದಾದಾ ಬಡವ. ಅವನಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲಾಭವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಹಣ ಹುಟ್ಟಬೇಕಿದ್ದರೆ ಊರವರೆಲ್ಲ ಪಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಮಾತು ಮಾಮಲೇದಾರರ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಬಣ್ಣವೇ ಬಯಲಿಗೆ ಬೀಳಬಹುದಲ್ಲ! ಆದರೆ ಬರಿಗೈಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಶೇಷಪ್ಪನ ಕುಲಕರ್ಣಿಕಿ 'ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ' ಒಗ್ಗದ ಮಾತು." (ರಾವ್‌ಬಹುದ್ದೂರ್, 2006, ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಪುಟ. 230) ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತರತಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದೂ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ.ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಢಳಿತವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ

ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದ ದೇಹವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಹಾಗೆಯೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀತಿಯು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ದೇಹವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಮನಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಅಂತಿಮ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Gramshi prison notebook)(conection between common sense' religion and philosophy) (p.630)

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ನಿರಾಕರುಸುವುದಿಲ್ಲ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 10) ಗ್ರೀಕ್‌ನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧಾತುವಿಜ್ಞಾನವು ಅನಂತರ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press)

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲೋಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವೂ ಭಿನ್ನವಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ಲೋಕ ಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ? ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಜ್ಞಾನವು ವಿನಿಮಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾವುಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ತರ್ಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚರ್ಚ್ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ

ಅಲ್ಲಿ, ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಎದುರು ನಾವು ಬರೀ ಶೂನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹುರುಳು ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಸಿದೆ ಯಾವುದು ನಡೆಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಮೂನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವೂ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ನೆಲೆಯೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೋರಾಟವೂ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಪದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಉಳಿದದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಮಾಜದ ಕೀಲಿ ಕೈ ಆಗುವಂತೆಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ದೇಹ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಉತ್ಪಾದಕಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅದನ್ನು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಜೀವಾಳವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರವು ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೌನಗಳು ಇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈಗ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಅನೇಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸರಕಾರವು ತಾನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ರೀತಿ ಮತ್ತು

ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ, ಹಕ್ಕು ಸತ್ಯಗಳು ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯು ಸರಕಾರದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಜರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾನೂನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಸರಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ಕಾನೂನನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ವಿನಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿನಯವು ಯಾರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅದು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದುವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕುರಿತೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿನಯ, ಯಾವುದು ಅವಿನಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಕ್ಕು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ

ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಿನಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಮೋಚ್ಚವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಲೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಂತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಮಾದರಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮಟ್ಟದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ವರೆಗೂ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹುಚ್ಚರನ್ನು, ರೋಗಿಗಳನ್ನು, ಕುಡುಕರನ್ನು ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದವು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಮ ಸಾಹಿತ್ಯತೆಯ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿಯತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಚ್ಚನಾಗುವುದು ಅಥವಾ ರೋಗಿಯಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಕುಡುಕನಾಗುವುದು ಅವನ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಇವುಗಳ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡವನಾಗುವುದು ದೇವರ ಶಾಪವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇವಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ.

ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಡಳಿತಾತ್ಮವಾದ ಸುಧಾರಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದ ಕುರಿತು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ವಹಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಋಣವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಬಯೋಪವರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೇ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಈಗ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹುಚ್ಚರನ್ನು, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು, ರೋಗಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಿಂದ. ಹುಚ್ಚರಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅಸಹಜ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ಕೋಳವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಿಗೆ ಬೇಡಿ ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಪವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹುಚ್ಚರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಸಹಜತೆಯು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಈಗ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ರಚನೆಯೇ. ಆದರೆ ಆ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಹಿಮಿಕೆಯು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ದ ಟ್ರಾನ್ಸಿಡನ್ಸ್ ಓಫ್ ದಿ ಇಗೋ ಪುಟ 1) ಪ್ರಜ್ಞೆ : ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ. (Jean paul Sartre,

1995, Truth and existence the university of chieago press p.3) (Jean paul Sartre, 1992, Truth and existence the university of chicago press) ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existenei the university of chicago press p. 10)

ಫುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ರೋಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಏಕತೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ (ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅದೇ) ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದರೆ ಕಾಂಟ್ ತನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಕೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕೊನೆಗೊಂದು ಮಾತು: ಇದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುತ್ತದೆ. "ಆಂಗ್ಲ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಮನ್ರೋ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿದನು. ಆಗ ಕೊರಚರು, ಲಂಬಾಣಿಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೈದರಾಲಿಯ ನಂತರ ಆಂಗ್ಲರು ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು, ತಳವಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಕರಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದಾಗ ಹಳೆಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮನ್ರೋ ರಕ್ಷಕರನ್ನು ನೇಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೊಸಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದನು. ತಹಶೀಲ್ದಾರ ಕಚೇರಿಗೆ ಜವಾನನ್ನು, ಜಿಲ್ಲಾ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್‌ರ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ನೇಮಿಸಿದನು. ಆಗ ಪ್ರತಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊತ್ವಾಲರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ರಕ್ಷಣೆ, ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದನು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1816 ರಲ್ಲಿ ತಳವಾರರನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿಡಲಾಯಿತು. 1859ರಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸ್ ಕಾನೂನುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳವಾರರು ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೆಳಗೆ ಭೂಕಂದಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದರು. 1898 ರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಪಟ್ಟಿ, ಲಾಠಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಸಹ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ, ಕಂಬಳಿ, ಸೋಪು, ಫಿನಾಯಿಲ್, ದುಪ್ಪಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಖೈದಿಗಳೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು." (ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ವಸಾಹತುಕಾಲೀನ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, 2009, ಪುಟ. 45 ಮತ್ತು 56.)

●●

02

# ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ

"ಪಶುಬಲ ಆಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಮಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ನಂಬುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಬಹುಪಾಲು ಅಸಾಧ್ಯವೇ. ಅಂತಲೇ ಜನರಿಂದ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಅಸಹಕಾರ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಬಾರದೆಂದು ಹಿತವಚನವೀಯುವ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಪತ್ರಗಳು ನನಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನಾನು ಹಿಂಸೆಯ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬಹಿರಂಗ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸುವ ಆ ಸುಮುಹೂರ್ತ ಎಂದು ಬಂದೀತೆಂದು ಇತರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ಬಹಿರಂಗ ಹಿಂಸೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಮತ್ತಾವುದಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಮಣಿಯರೆಂದು ಅವರು ನನಗೆ ಭರವಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ನನ್ನ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಎಂದೂ ಹೇಳೆ, ಅಂತಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲೀ ನಾನು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪಟಿಂಗ, ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ನನಗೂ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆಯೆನ್ನಲು ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದೂ ನನಗೆ ತಿಳಿಯಬಂದಿದೆ.

ಮಾನವಕುಲದ ಬಹುಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಶಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವ ಇಷ್ಟಿದೆ. ಅಸಹಕಾರದ ಯಶಸ್ಸಾದರೋ ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ, ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಹುಜನರ ನಡತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ, ಅಂತಲೇ ಅವನ್ನುಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಕಾತುರನಿದ್ದೇನೆ.

ಹೇಡಿತನ-ಹಿಂಸೆ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಸಲಹೆಮಾಡಿಯೇವೆಂದು ನನ್ನ ನೆರೆನಂಬಿಕೆ. 1908ರಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಇನ್ನೇನು ಸಾಯುವಂತೆ ಹೊಡೆದಾಗ ತಾನು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತೆಂದು ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಕೇಳಿದ, ತಾನು ಓಡಿಹೋಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಿಡಬೇಕಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ತಾನು ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ, ಬಳಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಶರೀರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು

ಬಳಸಿ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ? ಎಂದ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೂ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತಲೇ ಬೋರ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ, ಜುಲು ದಂಗೆಯೆಂದು ಕರೆದುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಳೆದ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗೆಂದೇ ಹಿಂಸಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯಾಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾರತ ತನ್ನ ಗೌರವಹಾನಿಗೆ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಗೌರವರಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರ ಹಿಡಿದರೂ ಹಿಡಿಯಲೆನ್ನುತ್ತೇನೆ.

ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆ ಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಅಪಾರ ಮೇಲು, ಕ್ಷಮೆ ಶಿಕ್ಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪೌರುಷಯುಕ್ತ-ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ." (ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ, ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆ, 1958, ಪುಟ. 46-47)

1717ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೈದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಐದು ಗಂಟೆಗೆ ಏಳಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆರು ಗಂಟೆಗೆ ಏಳುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೈದಿಗಳು ಶಾಂತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಅದಾದ ನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದುವಿಕೆ. ಅನಂತರ ಮುಖ ಮತ್ತು ಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳಿದ್ದವು. ಅವರಿಗೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಯವರೆಗೆ ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಂದವು. ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಹಳೆಯ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ದೇಹದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಜನರು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಕಲೆಗಳು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕರುಣೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೈದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯು ಯಾವ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಗ ಕೈದಿಗಳನ್ನು ನಗರವನ್ನು ಶುಚಿ ಮಾಡಲು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೂ ಒಂದು ನಮೂನೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಪರಾಧಿಯ

ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಜೀತದ ಆಳುಗಳಿಗಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೈದಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವು ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೆ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರಿಂದ ದೇಶಕ್ಕಾದ ನಷ್ಟ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದುದು. ಕೋರ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ನಡೆಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೋರ್ಟುಗಳು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ತಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಕೋರ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಗಳಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಮೂರನೆಯವರದೇನು ಅಧಿಕಾರ? ಕಾದಾಡಿಯೋ ತಮ್ಮ ಅಪ್ತೇಷ್ಟರಿಂದ ತೀರ್ಪು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡೋ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆಯೆ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇಷ್ಟು ನಪುಂಸಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೋರ್ಟು ಕಚೇರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಮೊದಲಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಜುಗುಳಿಗಳೂ ನಪುಂಸಕೂ ಆದರು. ಹೊಡೆದಾಡಿ ಸಾಯುವುದು ಅಸಭ್ಯತೆಯೆ, ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜಗಳವನ್ನು ನೀವು ತೀರಿಸಿಕೊಡಿ ಎಂದು ಮೂರನೆಯವರನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಸಭ್ಯತೆಯಲ್ಲವೇ? ಮೂನೆಯವರು ಮಾಡಿದ ತೀರ್ಮಾನ ಯಾವಾಗಲೂ ಸರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲವರು ಯಾರು? ಯಾರದು ಸತ್ಯವೋ ಆ ಕಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಭೋಳೇ ಜನ. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಹಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸಬ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯದಾನಮಾಡಬಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

"ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದುದು ಇಷ್ಟು; ವಕೀಲರಿದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೋರ್ಟುಗಳೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೋರ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ರಾಜ್ಯ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಕೀಲರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪೋಲಿಸರೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಆಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಭಾರತೀಯ ವಕೀಲರು ಇಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಕೀಲರು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂರೋ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷ ಬಿತ್ತೋ ನೀವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಕಸುಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವಷ್ಟೇ ತಿರಸ್ಕಾರನಿಮಗೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ವಕೀಲರು ತಮ್ಮ ಕಸಬನ್ನು ಬಿಡಲಿ, ಈ ಕಸಬು ಹೀನ ಎನ್ನಲಿ; ಇಂಗ್ಲಿಷರ ರಾಜ್ಯ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿಗಳು ಜಗಳಗಂಟರು, ಕೋರ್ಟು ಎಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಮೀನಿಗೆ ನೀರಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅಪನಿಂದೆ ಬರಲು ವಕೀಲರು ಕಾರಣ." (ಮೋಹನ್‌ದಾಸ್ ಕರಮ್‌ಚಂದ್ ಗಾಂಧಿ, 2008, ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಪುಟ. 46–47.)

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಳುವುದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದಂಡನೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪವು ಇದೆ. ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವರನ್ನು ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಜೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಪೋಲಿಸರೇ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಮರಣದಂಡನೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪವಾಗುವುದು ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಮರಣದಂಡನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂಬಗಳು, ಅದರ ಗೋಡೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಳುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾನೂನುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಿಂಸೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಪರಾಧಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಪರಾಧಿಗೆ

ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ದಂಡವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಖುಲಾಸೆ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೂ ಎರಡೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಗಿದೆ. ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ನ್ಯಾಯದ ಘನತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅಪರಾಧವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವವನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಕೊಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯವು ಯಾವತ್ತೂ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಲೆಗಡುಕನಿಗೆ ಕೊಲೆಯೇ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾನೂನನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಪರಾಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ

ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟು ಪಾಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯನು ನರಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಅದು ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಾಯತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಗಳು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಹಲ್ಲೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೋವು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಗಾಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೊಳಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೇ ಒಬ್ಬ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೋರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಚಾರಣೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ

ಮನೋಬಲವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಎದುರು ಪ್ರಧಾನಿಯೂ ತಲೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಕೋರ್ಟ್, ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೋರ್ಟ್ ವಿಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾನೂನು ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ– ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ಪರಿಣಾವನ್ನು ಅಂಚೆ ಪೇದೆಯ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ವಿಡಾಂಬರಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. “1993 ರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಂದ ಭಟ್ಕಳ ತಾಲೂಕು ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಭಾಗಶಃ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯೇ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು, ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಅದರೆ ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.” (ವಿಡಂಬಾರಿ, ಅಂಚೆಪೇದೆಯ ಆತ್ಮಕಥನ, 1995, ಪುಟ. 37) ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನೋವು, ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಈಗ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ದಂಡವನ್ನು ತೆರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನೂ ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರೀ ದಂಡವನ್ನು ತೆತ್ತರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾನೂನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದು ಮುಂದೆ ಯಾರೂ ಈ ತಪ್ಪು ಮಾಡದಿರಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಶಿಕ್ಷೆಯು ಒಂದು ದಾರಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವನು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷೆಯು

ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ. ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿನಾಯಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಕೈದಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸನ್ನಡತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ವಿನಾಯತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾವನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಅಧಿಕಾರವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಶಸ್ತ್ರ ಪೋಲಿಸರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅದು ಕಾನೂನನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಟ್ರಾಸಿಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕಾನೂನು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಅಶಿಸ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಟ್ರಾಸಿಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂನಿನ ಒಳಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಗೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖವಿದೆ. ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯು ಈವತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸವು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಕವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಇದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಯಾವುದು ವಿಕಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅನ್ಯಾಯದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ನಾವು ಅನ್ಯಾಯದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಆಯಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಸಕಾಂಗವೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನಾವು ಬೆದರಿಸಿದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬೋನಸ್ ಗಾಗಿ ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮ ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹಿಂಸೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಾಗೂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಾನೂನಿನ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದದ್ದು ಹೌದೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮುಷ್ಕರಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಆಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗಲವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಷ್ಕರವೆಂದರೆ ಅದು ಸಕಲ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಯುದ್ಧವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮುಷ್ಕರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿಯೇ

ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನೀತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ, ಕಾನೂನು, ಮುಷ್ಕರಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪೋಲಿಸರು ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸರಕಾರದ ಬೆಂಬಲವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾನೂನಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸರಕಾರವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೋಲಿಸರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪೋಲಿಸರು ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಪೋಲಿಸರ ಕಾರ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಪ್ಪಂದವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹಿಂಸೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆ, ಕರುಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವು ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ಹಿಂಸೆಯು ಜರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ದೈವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟದ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ರಕ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಫ್. ಆರ್.ಲೀವಿಸ್‌ಗೆ ಬರಹದಾಚೆಗೆ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮಿಲಿಟರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಕರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ದೇಶನವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಫೋಟವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸರಕಾರವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆಕರಗಳು ಬೀರಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ತಾಪತ್ರಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ನಿಜವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮಾನವೀಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕುಪಿತರನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜೈಲುಗಳು, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕೈದಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸಂದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳು ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೀತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನನ್ನು

ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾನೂನನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೊಲೆಗಾರನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸರಿ ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅದುವೇ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾವಿಸಿತು. ಈಗ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೆಲವು ವಾಖ್ಯೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬಂದವು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗಿರುವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಆದ ಹಿಂಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈಗ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯಾವುದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಪರಿಕರ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು.

ಅವರ ಅಂಶಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಾಕೆ ಇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಕಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗೆ; ಅದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೂಡಾ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ದಂಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಲೆಗಾರರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕೊಲೆಯ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಲೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮೋಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಲೆಗಾರರು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕೊಲೆಗಾರರು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ದೇಹವನ್ನು ಅವರು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸೈಲಂಟ್ ಕಿಲ್ಲರ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರೋ, ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವರು ಯಾರೋ? ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಬರೀ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ಥಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಲೆಯು ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಕೊಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಜೈಲಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಯುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದೂ ಭಾರೀ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಒತ್ತಡವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಕೊಲೆಯು

ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒತ್ತಡವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯುನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜವೇ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಿರಿಕಿರಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಬಿಗಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪೋಲಿಸರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯೂಹವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡೆತನವೂ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿರುವುದೂ ಹೌದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಡವರು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ವರ್ಗದಿಂದ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅವಮಾನವು ಜೊತೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯು ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಹಿಂಸೆಯು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಕಾನೂನು ಎಂದಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಕೋರ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಯಾವುದು ಸಾಬೀತು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಬಡವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. "ಅದು ಸಾಕವ್ವಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅರಿವಾಯ್ತು. ಆಮೇಲ ಅವುಳು 'ಅಯ್ಯೊ ಅಯ್ಯೊ' ಅಂದುಕೊಂಡದ್ದು ಯಾರ್ಗೂ ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲ, ಕಾಳಣ್ಣ ಕುಂತೆವ್ವು ಎದ್ದು ಸಣ್ಣಯ್ಯ ನಿಂತವ್ನು ನಡ್ದು ಆ ಹುಂಜನ ಹಿಡಿಯಲು ತೊಡಗಲು ಅವುರೊಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದವರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹುಕಾರರು ಒಂದು ರುಪಾಯಿ ನೋಟ ತಗದು ಮಡಿಚಿ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ 'ತಗೋ ಮುದ್ಕಿ... ಎಲೆ ಅಡುಕೇಗೆ' ಅಂದರು. ಸಾಕವ್ವ 'ಅಯ್ಯೋ? ಬ್ಯಾಡಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಅಯ್ಯೋ ಬ್ಯಾಡಿಕಾ ನನ್ನಪ್ಪ' ಅನ್ನುತ್ತ ಈಸಿಕೊಂಡಳು.

ಇತ್ತ ಆ ಹುಂಜನ ಹಿಡಿಯಲು ಒಂದು ಗುಂಪೇ ಆಗಿ, ಆ ಹುಂಜ ನಡೆದರೆ ಈ ಗುಂಪೂ ನಡೀತ, ಆ ಹುಂಜ ನೆಗೆದರೆ ಈ ಗುಂಪೂ ನೆಗೀತ, ಹಟ್ಟಿ ತುಂಬ ನೆಗದಾಡಿ ಕುಣಿದಾಡಿ ಕೊನೆಗ ಆ ಹುಂಜನ ಕಾಲ್ಗ ಹಗ್ಗ ಬಿದ್ದು ಅದು ಜೀಪಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಆ ಜೀಪು ಧೂಳೆಬ್ಬಿಸುತ್ತ ಬರ್ರೊ ಅಂತು. ಜೀಪು ಬುಟ್ಟೋದ ಆ ಧೂಳು ಬೀದಿ ಒಳಗ ಆಡುತ್ತಿತ್ತು." (ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, 2011, ಪುಟ. 113.) ಸಾಕವ್ವ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಹಂಚಿದ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಜೀವನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಜಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ದುರಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ರಾಜನೇ. ಅವನು ಅಂತಿಮವಾದ ಅಧಿಕಾರಿ. ಅವನ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡುವವರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ದಂಡವೆಂದರೆ ಅದು ನಿಯಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು. ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟವೂ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ

ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನ್ಯರು ಸರಿಯೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾವು ಮತ್ತು ನೋವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಉಗ್ರಗಾಮಿತನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಫೀಮ್ ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗೆ ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೆ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದಮನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೂ ಕೂಡಾ ಅಪರಾಧಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನೋಟಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಈಗ ಬದಲಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಈಗ ದಂಡನೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಂಡದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಈಗ ಮೈಯ ಗಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಪರಾಧವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ: ಒಂದು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನಸಿಕ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಾಜ್ಯವೂ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಯು ನಡೆಯುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈಗ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಹಕ್ಕು. ಅದನ್ನು ದಮನ

ಮಾಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ದಮನ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಮಾತನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ ಯತ್ನವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ತಿನ್ನುವ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ಕಸಿದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಈಗ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸತ್ವಗಳು ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈಗ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಅದರಿಂದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ– ಬಡವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೀಮಂತರೇ ಯಾಕೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ? ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನೋವಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಂದರೆ ಅದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಭಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆ ಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧಿಯ ಕುರಿತು ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಭಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಸಮಾಜದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವಾಗುವುದೂ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಾರುವುದು ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಈಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬರುವಂತೆ ಕೈದಿಗಳಿಗಳಿಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಪರೇಡ್ ಮಾಡಿಸುವುದೂ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಅವರನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಶಿಕ್ಷಕರ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಔಚಿತ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಈಗ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಹಿಂದಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ. ದಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಈಗ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು

ಇದೆ. ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧಿಯು ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೋರ್ಟ್ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಹಿಂಸೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ಹಿಂಸೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "... ಧಾರವಾಡದ ದಂಡು ನರಗುಂದದಾಗ ಇನ್ನೂ ಇತ್ತಂತ... ಬರೇ ಸಂಶಯದ ಮೇಲೆ ದಿನಾಲೂ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನೇಣು ಗಂಬಕ್ಕೆ ತೂಗು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ... ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಂತ ಬಂದವರನ್ನ ಸಹಿತ ಹಿಡಿದು ಥಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ... ಪಟ್ಟೇಗಾರ ಓಣಿಯೊಳಗ ಪ್ರತಿಮನೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಂತೆ ಗಂಡಸರನ್ನ ಒತ್ತೆಯಾಳಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೆ... ದಿನ ಬಿಟ್ಟು ದಿನ ಸಂಕವ್ವನ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಯಾರಯಾರದೋ ಅಪರಿಚಿತರ ಹೆಣ ತೇಲುತ್ತಿದ್ದವಂತೆ... ನವಲಗುಂದದ ಮಹಲಕರಿ ಕೈಕೆಳಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಪೋಲಿಸರ ತುಕಡಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ... ಅಣ್ಣೀಗೇರಿ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡುರಾತ್ರ್ಯಾಗ ಕೊಳ್ಳೀದೆವ್ವಗಳಂತೆ ಯಾವ ಯಾವದೋ ಸೈನಿಕರು ಇತ್ತಿಂದತ್ತ ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಹಿಲಾಲು ಹಿಡಿದು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ದೌಡಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ... ಹಳ್ಳದ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಂಡುಕೋರರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟಾರಂತ ಕೇಳಿ ಮಠ ಎಲ್ಲಾ ಝಡತಿ ಮಾಡಿಸಿದ್ದರಂತೆ... ಇಡೀ ಮಠಕ್ಕ ಪೋಲಿಸು ಕಾವಲು ಹಾಕಿದ್ದರಂತೆ... ಹತ್ತಿ ಬಿಡಿಸುವ ಕೂಲೀ ಮಂದಿ ಹೆದರಿ ಗುಳೇ ಕಟಿಗೊಂಡು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ದಾರಿ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಓಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ... ಹಂಗಾಗಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಶುಭ್ರ ಹತ್ತಿ, ಬಿಡಿಸುವವರಿಲ್ಲದೇ ಹಾಳಾಗಿಹೋಗಿದೇಯಂತೆ'.

ಹೀಗೆ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಸುದ್ಧಿ. ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿ ಮೈನವಿರೇಳಿಸುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯೇ ನಡೆದಾಗ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಈಗ ಉತ್ತರದಿಂದ ನರಗುಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಸೆರೆಸಿಕ್ಕ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸವಾರರು! ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ವಯೋವೃದ್ಧ ಜರ್ಜರಿತ ದೇಸಾಯರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಂಗೆಡಿಸಿದ್ದವು." (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯ, ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ, 2004, ಪುಟ. 8–9)

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು. ಹಿಂಸೆಯು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಹಿಂಸೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಗೆ ನಾನಾ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಜಾಹೀರಾತು, ಧ್ವನಿಗಳು

ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಿರುಚಾಟಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಲೋಗನ್‌ಗಳು ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಚಿತ್ರಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿಂಸೆಗಳು; ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ದುಃಖಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೋಚಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ತಂದಿತು. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಒಂದು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿತು ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರೂರವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಭೌತಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧಿಭೌತಿಕವಾದ ಯಾವ ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಅದರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಸಾಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವಿದ್ರೋತ್ಮಕವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಸ್ವಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಲೋಕದ ನಡವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕ ಪದ್ಧತಿಯು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಈಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಕೆಲವು ನೈತಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಅದರ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾರೂ ತನ್ನದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾರ ಗುತ್ತಿಗೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕರ ಆಲೋಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅದು ಬಂದಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಾರ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಲೋಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಒಂದು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಹ್ಯೂಂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಒಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಹ್ಯೂಂ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾದವೆಂದರೆ "ಏ" ಎನ್ನುವವನು "ಬಿ" ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಯು ಏ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನಡವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏ ಮತ್ತು ಬಿ ಎನ್ನುವವರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯಾದರೂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಆಲೋಚಿಸವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ನೋಡವಾಗಲೂ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ತರ ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದೇವರು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯು ಆಗಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇರುವ ಏಕೈಕ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತೀರ್ಮಾನವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವುದು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಶಕ್ತಿ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಂತಿರುವುದು ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ. ವಸ್ತು, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನೀರಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಇತರರು ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದದ್ದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಸ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು

ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವಾಗ ಹೊಸದಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು. ಅದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಮೂಲತಃ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ನಾಯಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ಮಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಹೂ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಣಿತವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಹೌದು. 2+ 1= 3. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 1+2= 3 ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಮೂರು ಯಾಕಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯಾರೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 3 ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ. ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 1 ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು 1 ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕೂಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೂರು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಾಲ್ಕು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣೆಯು ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕವೇ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಸಹನೆಯು ಇಲ್ಲ. (ಕಾಂಟ್, ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್) ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಯಮಗಳು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವೂ ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು

ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು, ಬರಹ, ನಡಿಗೆ, ಅಡುಗೆ, ಊಟ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೈತಿಕವಾದ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಋಣಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯೋಚಿಸದೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ಲುಕಾಕ್ಸ್, ಸೋಲ್ ಅಂಡ್ ಪಾರಂ) ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಒಳನೋಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊದಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳು ಕೂಡಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಒಪ್ಪದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಬಿಡುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕಾಂಟ್ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಭಿರುಚಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಲೆಯು ಕಲೆಯೂ ಹೌದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಸುಂದರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಉನ್ನತವಾದವಾದ ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ, ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ರೂಪಕದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು.) ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗವು ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದ್ಧೇಶಿತ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಸುಖವು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗುರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಖುಶಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ನಮಗೆ ಖುಷಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಪಥ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿರುಚಿಯು ಕೂಡಾ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕತೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಮನಸ್ಸಿನದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು

ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಒದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ಗಣಿತದ ಮಾದರಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ. ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೀಮಾತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಅಂದರೆ ಭವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಒಳನೋಟವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ದೇವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮತ್ತು ನಾವು ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಯತಿವಾದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೇ ಹೊರತು ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ನಿಸರ್ಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಿಸರ್ಗವು ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಬಯಸುವುದು ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದದ್ದು. ಧಾರ್ಮಿಕರು ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದು ಖುಶಿಯಾಯಿತು ಅಥವಾ ಖುಶಿಯು ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬರೀ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಹಾಗೆ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಭೌತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವದು ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗಿಲ್ಲ. ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನುಭವದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ತರಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಲಂಬಿತರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಂಧನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರೂ ಆಗುವುದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ನಿಯಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. (ದಿ ಎಕಾನಿಮಿಕ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಮ್ಯಾನುಸ್ಕ್ರಪ್ಟ್ 1974 ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಹೆಗೆಲ್ಸ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಇನ್ ಜನರಲ್) ಹೆಗೆಲ್ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನು ಸ್ವಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕನು ಸಾರ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಗು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. (ಅದೇ) ಸ್ವಂತವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳವಂತಹುದು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಉಂಟಾಗುವುದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ನಮಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಆಗುವಿಕಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಆಗುಪಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ಬರೀ ಒಂದು ದ್ರುವೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಧ್ರುವೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ

ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಾವು ಬದುಕುವ ನಮ್ಮ ನಿಜಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಪಡೆಯುವ ಸಂತೋಷವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಒದಗುವ ಖುಶಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುಕತೆ ಎಂದೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪುರಾಣವೆಂದೋ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಇಂದ್ರಿಯ).

ಸಾರ್ತ್ರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭರವಸೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು– ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೇ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬರವಣಿಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ವಿಮಾನಯಾನವಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಘೋರ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬರೆಯಲು ಅವರದೇ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು(ಲೇಖಕರು) ನಿಜವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದೆ ಬರವಣಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ "ಬಹುವಿಧದ ಸಂಬಂಧ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾರವು. ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಸಕ್ತಿ. ನಾವೆಲ್ಲಾ ಕಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ. ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅನುಭವ

ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಇದ್ದಂತೆ. ಆದರೆ ಅವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದು ಭಾಷೆ, ಉದ್ದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಗಾತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಖಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಇವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾರಣಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು, ತಮಿಳರು, ರೋಮನ್ನರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದು ಇದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾವು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು

ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಅದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಿನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರೀ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಲೇಖಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬರೀ ನೋಟವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಧ್ವನಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾರಭೂತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ತಪ್ಪಾಗಿ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಿನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಖವಾಡವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡವಾಗಲೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವೂ ಆಯಿತು. ಅವರು ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ಇನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ನೋಡುವಷ್ಟು ನೋಡಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದವರು ಇನ್ನು ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರಿಗೆ ತಾನು ಬಹಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಿನಿಕರು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಕತೆಯು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕ್ಲೈಬ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯದ ಪರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಭ್ರಮೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಕರು

ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಣವು ಯಾವುದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನಿಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳು ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಹಣವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ದೇಶದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಚೋಮನಂಥವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಚನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜ ರಾಜಕಾರಣಗಳ

ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆಯದಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಿನಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರೂರ ಆದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೂರ ಗುಣವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರೌರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಉನ್ಮಾದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ರಚನೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕಲ್ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇರುವುದು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಂತರಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಅವುಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಿನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ತಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹಣವೂ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತು. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪವಾಡವಲ್ಲ. ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಖರೀದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬರೀ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಹಣವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಖರೀದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಣವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹಣವಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನೇ ಆಗಲಿ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ತಳಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧಗಳು ದೂರವಾದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ಅಪರಿಚಿತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ರೂಪಾಂತರವು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು. ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತವಾದ ನೆಲೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸದೇ ಇರುವುದೂ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಆಗದೇ ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕಿರಿಕಿರಿಯೂ ಹೌದು. ಬಯಕೆಯು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯಿಂದ ರಚನೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಕಳೆದುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ನಂಬುವುದು ಬೇರೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ದೂರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವತ್ತೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರಬಹುದು

ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಪರಸರವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಯು ಇರಬಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕನು ಬದಲು ಆದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವರೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಸೂಚಕಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಮನುಷ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಟ್ಟಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ

ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ರೂಪವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಯಾವುದನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಹಲಿಗೆ ಜೋಡಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಮೇಜು ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಅದು ಅನರ್ಥವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಕುತೂಹಲವೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು  ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅನೇಕರು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೂ ಅಂತಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.  ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಗವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬರೀ ಒಂದೇ ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಗುವೊಂದು ಸಂತೆಯಲ್ಲೋ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೋ ಕಳೆದು ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಆ ಮಗುವುದು ಗೋಧಿ ಬಣ್ಣ, ಸಾಧಾರಣ ಎತ್ತರ, ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ವಿವರಣೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು : ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವಾಗ ಅವನ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೆಸರು ಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೋ ಅದುವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೋ

ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಜು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ಗುರುತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕಾನ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾರರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿತ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸೂಚಕನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವನ್ನು ಅವನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕತೆ, ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಚಕನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸೂಚನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಸೂಚಕನು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಹಾಗೂ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯರು ಇರುವುದುನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುವವರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ

ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ರೋಚಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜಾಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಖುಶಿಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭ್ರಮೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ, ಕಲ್ಪನೆ, ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎರಡೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಮಗು ತಾನು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ತಿಳಿವು ಬಂದಾಗ ಮಗುವು ತಾನು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎರಡೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವಿಷಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅನ್ಯವಾಗ ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನೋವು ಇದೆಯೇ ಎಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ಭಿಕಾರಿಗೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೂ ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಸಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಚ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಡಿ ವೈದ್ಯರು ದೇಹವನ್ನು ನಾಡಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ನೀತಿವಂತರು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಊಟವನ್ನು ಆಡಿದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನಂತರವೇ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿವೇಕವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧನ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗದು ವಾಸ್ತವ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವೂ ಹೇಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಸಂಭೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಭೋಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ.

### ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಂಗಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಂಶ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಪಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಉಳಿದದ್ದು ಅನಂತರದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಜನರ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಂಟನಿಯೋ ನೆಗ್ರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವುದು ಅನುಷಂಗಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಹಳೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವರ್ಗಾಂತರವನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂವಿಧಾನ ದತ್ತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.ಜನರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಇದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅವರ ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಅವರು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅದು ಸಂವೇದನಾರಹಿತವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ರೇಖೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

"ರಾತ್ರಿ 12ಕ್ಕೆ ಪೊಲೀಸರು ಬಂದು ಎಜ್ಜಿಸಿ ಸ್ಟೇಷನ್‌ಗೆ ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಹೋದ್ರು. ಏನು ವಿಷಯಾಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹೇಬ್ರು ಕರೀತಾರಂತ. ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೆಳಿಗ್ಗೆವರೆಗೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಸ್ಟೇಷನ್‌ನಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ರು. ಎರಡು ದಿನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಕೊಲೆ ಕೇಸಲ್ಲಿ ಫಿಟ್ ಆಗಿದ್ದೀನಂತ ಹೇಳಿದ್ರು. ಹುಲಿಕೆರೆಯ ಕುಮಾರು ಎಂಬಾತ ಕೊಲೆಯಾದವನು. ಕಸ್ಟಡಿಗೆ ಬಂದಾಗ 'ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾನಲ್ಲ' ಅಂತ ಹೇಳಿದೆ. 'ಸತ್ತು ಹೋದವನ ಮನೆಯವರನ್ನು ಕೇಳಿ. ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ್ರೆ ಏನೇ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ರೂ ನಾನು ರೆಡಿ' ಅಂತ ಹೇಳಿದೆ.

'ತಮಟೆ ತಗೊಂಡು ಸಾರಲಾ?' ಅಂತ ಪೊಲೀಸರು ಕೇಳಿದ್ರು. ಇಷ್ಟೇನಾ ಹಣೆಬರಹ ಅಂತ ಸುಮ್ಮನಾದೆ. ಇದಾದ ಎರಡು ದಿನಕ್ಕೆ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದೋರು ಬಂದು ಶರಣಾದರು. ಅದ್ರೂ ನನ್ನನ್ನು ಮಂಡ್ಯದ ಜೈಲಿಗೆ ಬಿಟ್ರು. ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ ತೊಳಿತೀರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ನಾನವಂತೂ ದೂರವೇ. ಮೈಯೆಲ್ಲ ಜಿಡ್ಡಾಗಿತ್ತು. ಪೊಲೀಸರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ರಾತ್ರಿ ಏಳು ಗಂಟೆಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದ್ರು. ಅದೂ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ನಂತರ. ಸಹಕೈದಿ ಗೆಜ್ಜಲಗೆರೆಯ ಸಿದ್ದಾಜು ಜೊತೆಗೆ ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡಿಸ್ತಾ ಇದ್ರು." (ಗಣೇಶ ಅಮೀನಗಡ, ಕೈದಿಗಳ ಕಥನ, 2008, ರಾಮದಾಸ್, ಜೈಲಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಬರಲಿಲ್ಲ; ನಾಟಕದಿಂದ ಬಂತು, ಪುಟ. 19.)

●●

03

# ಅನನ್ಯತೆ, ಸಮಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ

"ಯಂತ್ರವು ಮಾನವನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಬದುಕಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಬದುಕನ್ನೆ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆದಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಯಂತ್ರಯುಗವು ಮಾನವನಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಗೊತ್ತಿರದ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

ಯಂತ್ರವು ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲಡೆ, ಹಗಲೂ ಇರುಳು, ಇಡೀ ವರ್ಷ ಟಿಕ್ ಟಿಕ್ ಎಂದು ಸತತವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಾ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮಯದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯಿಲ್ಲದ, ವರ್ಣವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಋತುಮಾನಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ಗಡಿಯಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತ, ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ಭೂಮಿಯ ಪರಿಭ್ರಮಣದ ಅವಧಿಯ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಗಡಿಯಾರ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲವು ಲೋಕಾತೀತ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಬದುಕುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಾನವಾತೀತ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದ ಈ 'ಕಾಲ' ಮಾನವನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸದಾ ಅಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಸೀಮಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲದ ಏಕತಾನತೆ.

ಯಂತ್ರದ ಕಾಲವು ಲೋಕಾತೀತವಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಅದು ಸಿಗದಿದ್ದರೂ (ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೊರತು) ಅದು ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದು ಬಣ್ಣ, ಋತುಮಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸ್ವರದಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಪಾತಕಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆತ

ಪಾತಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಯಂತ್ರ ಜನಿಸಿ, ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಮಿಲಿಯ–ಮಿಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಂತ್ರ ಬಾಳಿದೆ. ಯಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಈ ಘೋರ ಪಾತಕಗಳು ನಡೆದ ಸ್ಥಳ–ಕಾಲ–ದೇಶ ಮರ್ಯಾದಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪುನಾರವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಅದೊಂದು ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯ." (ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯ ಸವಾಲು, 2006, ಪುಟ. 53–54.)

ಇದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಾಲವು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಆಗುವಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ; ಅಭಿಪ್ರಾಯ ; ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು, ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಅನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿರಿಯುಚಲ್ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork p67) ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಆಗುವಿಕೆ' ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಗುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಭೌತಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಆಗುವಿಕೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಆಗುವಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗುವಿಕೆಯು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ. ಪೂರ್ವಕರ್ಮದಿಂದ ಅಥವಾ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 16) ನಾವು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ. ಅವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ (ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್) ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅವನು ಆಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅಲೌಕಿವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆಗಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಆಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಯಾಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ನಾನು ಅಂದರೆ ನಾನು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅಂದರೆ ನಾನು ಎನ್ನುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನನ್ನತನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆ ಎಂದರೆ ಬಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಗಿಡವೆಂದರೆ ಗಿಡ. ಅದು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದವಿದೆ. ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಲ್ಯಾಟೀನಿಂದ ಬಂತು. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಥರ ಎನ್ನುವುನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅ= ಅ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಕ=ಕ ಅದು ಅ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ರಾಮ ಅಂದರೆ ರಾಮ. ಭೀಮನು ರಾಮನಲ್ಲ.

ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದರ ಥರ ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಾಮ ಅಂದರೆ ರಾಮ ಎಂದಾಗ ನಾವು ಅವನು ಭೀಮನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ರಾಮನು ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ರಾಮ ಐತಾಳರ ಮೊಮ್ಮಗನಿದ್ದರೂ ಅವರ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಮರದ ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಮ ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ರಾಮ ಐತಾಳರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಗುರುತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕೀಲಿಕೈಯೂ ಹೌದು. ರಾಮನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಲಚ್ಚ ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನು ಆಗಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನು ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ತನ್ನ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಯಾರು ಮನುಷ್ಯರು ಆಗುತ್ತಾರೆ ಯಾರು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಅವನು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಂತ್ರಗಳು, ಸಂವಹನಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ.

ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಬದಲಾದಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮನುಷ್ಯನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಡಿದ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಮಾಡು, ಚರಿತ್ರೆ, ಅರಿಯುವಿಕೆ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅವನು ಒಬ್ಬನೆ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಅಲ್ಲ, ಬಡಗಿಯು ನಾನು ಈ ಮೇಜನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಾನು ತಪ್ಪುಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಮರವು ಇತ್ತು ಬಡಗಿಯು ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ, ಕಚ್ಚಾಪದಾರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವೇ .ಅಂದರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಈಗಾಗಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಕರವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಕರೆದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (ಅಲ್ಥೂಸರ್ 1976 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪು 43) ಆಗುವುದು ಯಾವುತ್ತೂ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p.18) ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ನಿನ್ನೆ ? ಈವತ್ತು ಮತ್ತು ನಾಳೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p.10)

ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ದೆವ್ವಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರಿವು. ಯೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೃದಯ ಅಥವಾ ಮೆದುಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಗುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಬದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಬಾಹ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತರ್ಗತ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ

ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಅಥವಾ ಬರೀ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಲಾರವು. ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹೆಗಲ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಣಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನೇಕ ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಏಕಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಗಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಯಾರೂ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾರರು. ಅವು ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಗತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶವಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಅವು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನವು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲಾ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತು ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ಸೋದರರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. (Gramshi-Prison note book)

ಸಾರ್ತ್ರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago. press p. 16) ಅದನ್ನೇ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಕೆಲವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ತನ್ನತನದ ಅರಿವು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ನಾವು ಆಗುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳ ಯಗವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ತರ್ಕದ ಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ

ಹೀಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಗುವಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆಯೆಯು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದ್ದು ನಿಜ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಗೌರೀಶ ಮೊದಲಾದವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಿರಂತರ ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗುವಿಕೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ರಸ್ತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಬಂಧನವಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ರಿಯಶಾಲಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಯಾರೋ ಬರೆದು ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಭೂತಕಾಲವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬರ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮೂಹದ ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಿದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳದ ಕಡೆಗೆ ಬೇಗನೆ ಚರಿತೆಯು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಮಾತ್ರ ಕಾಲವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಅದನ್ನು ತನ್ನ

ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು. ನಾವು ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಆಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಏನಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆಯೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಮುಂದೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಯೋಜನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಭೂತಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದೂ ಬದಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದೆವು. ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆದವು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮುಂತಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ. ವಾಸ್ತವದ ಸತ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಮುಕ್ತತೆ, ಕುತೂಹಲ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಂತರವೇ ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವೂ ಬಂತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುನ್ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.
ರೋಸಾಲಕ್ಸೆಂಬರ್ಗ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಮೇಲುಚಲನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. (Gramshi-Prison note book )

ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬೇಗನೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಠಿಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಪಕ್ಕನೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಧೋರಣೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವುದು ನಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸುಲಭ. ಅದನ್ನು ಅಗೋಚರ ಎಂದರೂ ಜನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಕಾಣಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೇಳಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಗೆಲಿಲಿಯೋಗೆ ಆದ ಕಷ್ಟವು ಆ ಬಗೆಯದು. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ಜನರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ಯವು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಜನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಲಜನಕ ಮತ್ತು ಆಮ್ಲಜನಕವು ಇವೆ

ಎಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ನೀರು, ಬೆಳಕು, ಭೂಮಿ ಎಲ್ಲವೂ ದೇವರ ರೂಪವೇ. ಜನರು ಯಾವುದನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆದರೋ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಾನಿಯು ಆಗದಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಪರ ಗೊತ್ತಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವನು ಸೈತಾನ ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ದೇವರ ಕೃಪೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಗೆಲಿಲಿಯೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಒಂದು ಎರಡಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಜನರು ಪರಕೀಯರನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುವುದು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅಥವಾ ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕೇವಲ ನಡೆದು ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ,ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದವನು ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡನ್ನೂ ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಇವು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. (eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork p2)

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸತ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಯಿತು. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅವರು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾವು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುವ ಹುಲ್ಲು, ನಾವು ನೋಡುವ ಹೊಳೆಯು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ಮಯಗಳು ಇವೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಡಿಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲೆ ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರು.ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಶೂನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗಲ್‌ನ ವಾದ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಣೆ, ದೇಹವಿಜ್ಞಾನ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೆಲವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆದೆವು. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾಲವಿದೆ. ಅವುಗಳು ಗತವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಗತವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಓದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈಗ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ

ಏನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಯಿತೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉಳಿದ ಅಂದರೆ ಮಾನಪಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಮತಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾಲ, ಅಂತರ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳು ನಿಜವಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಗಣಿತದ ಬಳಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗಣಿತ ಎನ್ನುವುದು ಸೀಮಾತೀತವಾದ ಅನ್ವಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಗಣಿತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಾವು ಗಣಿತದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಲೆಕ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಧಾತುವಿಜ್ಞಾನ, ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆ, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಆದವು. ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಟಿಸಿಲುಗಳು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದವು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನೇಕವು ಆಗಿವೆ. ಆಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅವನನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ನಾವು ಕಲಿತೆವು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯಿತೋ ಆಗ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದೆವು. ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕೊಂದೆವು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಮಾಡಿದೆವು. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಕಲಿಯುವುದು ಶುರುವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬಂತು. ವಿಕಾಸವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಬದಲಾದಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ದಾಟಿದ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯು ನಮನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಿಕಾಸವು ಜೀವನವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬೆಳೆದವು. ನಾವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದಂತೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದವು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಬದುಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನೋಟದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅದು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಯಾಕೆ ಆ ಥರ ತಿಂದು ಬದುಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಲು ನಮಗೆ ಜೀವಿಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಇದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ನಮಗೆ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನವು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇಗೋವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತಳಹದಿಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಎತ್ತರವಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಉದ್ದವಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬೊಜ್ಜು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮುಖ ಗುಂಡಗೆ, ಒಬ್ಬ ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸದಾ ಸಿಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸದಾ ಸಿಡುಕುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಾವು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಡುಕುವುದು ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಕಾರಣ ಸಿಡುಕುವುದು ಅಸಹನೆಯಿಂದ, ಅಳುವುದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ

ಇರಿಸದೇ ಹೋದಾಗ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅವನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.ದುಃಖವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಳುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ.ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಶೂನ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮದೇ ವಂಶವಾಹಿಗಳಿಂದ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. (eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 12)

ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಅದು ನಮಗೆ ತಕ್ಕ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿತದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೇವರುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಪರಿಪೂರ್ಣರೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗತಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನೋಟಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬರೀ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ

ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರದ ನೆರವು ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಗೂಢವಾದ್ದನ್ನು ಅದು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಕೆಲವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ದಾರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ. (ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 8 16– ಜನವರಿ 1963) ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುವ ಹಾದಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋಲು ಮತ್ತು ಗೆಲುವಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿವಾದವು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ದಾರಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಾದಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಧಿವಾದವು ಒಂದು ನಿಯರತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಧಿವಾದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಇವೆ. ಎರಡರ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಗಳು ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಆಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವವಾದವು ದೇವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅದು ಕೈಯಲ್ಲಿನ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿಯ ಥರ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಕಾಸವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ನಾವು ಬೆಳೆದದ್ದು ಕಾಲದ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ಕಾಲದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹುದುಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ನಿಜವಾದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಎದುರು ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಚಾ ಅನುಭವಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಆಶಯಗಳು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತರ್ಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಅನ್ವಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಯಾವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ವಯವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಜಿಕೆಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಯವು ಗಣಿತವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಅಂದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಚಂಚಲವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಆಗಿದೆ. ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಸ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳೂ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವು. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಯಿತು. ಇದರ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ (ಅಲ್ತೂಸರ್ 1974 ಎಸ್ಸೆಸ್ ಇನ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪುಟ 68) ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಕಾಸ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ (ಅದೇ 69) ಆದರೆ ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದವು. ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಒಳನೋಟಗಳು ಅನಂತರ ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press, p. 6) (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press)

ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ. ಕಾರಣಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು. ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆದವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅನೇಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದದ್ದು ಇಲ್ಲಿಂದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ. ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಅದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಬಂತು. ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಮತ್ತು ಮೂಲದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮೌಲ್ಯದ ನಿರ್ಣಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳೂ ಇವೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ತಾತ್ವಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಡೆಯವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೀಕರಣವು ನಡೆಯುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಕರಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಆಕರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳೇ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅದು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರನೂ ಇದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ದೊರೆತದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಿವರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಒದಗಿಸುವುದು ಅವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತಾನು ಕಂಡದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುವುದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಕತೆಗಳು, ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳು, ಪರಂಪರೆಗಳು ಇತಿಹಾಸವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿಜವಾದುದು ಏನು ಇದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದ್ದನ್ನು ಎಂದರೆ ಅನುಭವವವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಕತೆಯೋ ಕಾದಂಬರಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ತನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು ಅವನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅವನು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಗುರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದರದೇ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲ ಅನನ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೇವಲ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಅಸಂಖ್ಯಾತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನನ್ಯತೆಗಳೂ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂತವನು ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುಪಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಡುಕಿದರೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮರೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನೀಶೆಯು ತನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆನೇಕ ಬಾಹ್ಯದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ತೋರಿಕೆಯದು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಕವಿ, ನಾನು ರಾಜಕಾರಣಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯದ ನಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕಾರಣ, ನೈತಿಕತೆ, ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತವೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿ ಪರದಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಅನನ್ಯತೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಡುಕಾಟವು

ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತರವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅವನು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಾರವನ್ನು ಹಾಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರಿವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತುಅ ವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮಗೆ ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ಘಟಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ತಾನು ವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ರಾಹುಲನು ಈ ಬಗೆಯವನು. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಂತರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ವಿವರಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು. ಅವರ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಯಾಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣುಕು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮಂದಾಕಿನಿಯು ಒಂದು ಥರ. ವಿಕ್ಷೇಪದ ರಾಹುಲನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಅಪರಿಪೂರ್ಣರೂ ಹೌದು. ಅವರು ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲಾರರು. ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು : ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ವಿಧ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವೋ ಸುಖವೋ ಒಟ್ಟು ಬಾಳ್ವೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕು ಗೊತ್ತು. ತೋಟವನ್ನು ಕಾಡಿನ ನಡುವೆಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದು ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠಗಳು ಮಂಜುನಾಥಯ್ಯನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಒಂಟಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಗನ ನೆನಪು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜನು ತಾನು ಏನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಕವಚದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಎಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಂದುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರಿಪಿನಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು. ದೇವರನ್ನು ನಂಬದಿರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಈ ಬಗೆಯವನು. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಿತ್ತಾಲರ ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಜಿಂಕೆಯ ಆಟವದು. ಅವನು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸಿಸುವುದು ಮುಂಬೈಯಂಥಾ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲಿ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೂ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಅವನು ಬೈಯ್ಯುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತನ್ನ ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ. ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬಂದುದು ಅವನಿಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ. ಸೂಳೆ ಮಗನೆ ಎಂದು ಬೈಯ್ಯಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸಿದಾಗವನು ತನ್ನ ಸಂಕೇತವಾದ ಒಂದೂ ಮಗನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವುದೇ ಅವನು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕೋಳಿಗಿರಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕಾಡುವ ಫಿರೋಜ್. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಭಯಭೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಸಂಭವಿಸಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ. ನಗರದ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಪ್ಪ ಅದನ್ನು ಎದುರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಬೇಟೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬೇಟೆಯು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೋ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೋ ನಡೆಯುವ ಬೇಟೆಯು ಅಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬೇಟೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬೇಟೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಬೇಟೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಕಾರಿಯು ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಗಪ್ಪ ಮನುಷ್ಯ. ಅವನನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೊರಟವರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ. ಆದರೆ ಬೇಟೆಗೆ ತಯಾರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ

ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೇಟೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಕವು ಬರುವುದು ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ. ಸಾಕವ್ವನ ಜೀವವೇ ಆದ ಕೋಳಿಯು ಪೋಲೀಸರ ಕೈಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ : ಬೇಡತನ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿಯದ ಬೇಟೆಗಳು ಹಲವು. ಗಂಡಸರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಮಾಂಟೋ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನು) ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾದವೂ ಅನ್ಯವಾದವನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಬಾಹ್ಯದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುತನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯವರ ಎದುರು ಕೈಚಾಚಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅಡಿಗರು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕವಿತೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮಾನ್ಯತೆಯು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೇಸರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮನುಷ್ಯನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಾದಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನ್ಯನತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಬೇಸರ ಪಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆಯ ನಟನೆಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅಡಿಗರು ಭೂತ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಭೂತಕಾಲವು ನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭೂತದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಭೂತದ ನಾಯಕನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೂತದ ನಾಯಕನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಅವನು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಮುಂದಿನದನ್ನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದು ಭ್ರಮೆಯು ಆಗದ ಎಚ್ಚರವೂ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರವೇ

ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯ ಬಹುತೇಕ ನಾಯಕರು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಹೊಸ ಪಯಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಜೀರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾನು ಇದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕರಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವೇಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಭೌತಿಕವನ್ನು ಅವರು ಟೀಕೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದಿಭೌತಿಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾನು ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು ಉಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅನಂತರ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಯಂತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹಾ ವರ್ಗವನ್ನು ರೈತರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರ ವರ್ಗವನ್ನು ರೈತರು ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತು. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತರು

ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಜನರು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥಾ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೈತರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೈತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮುಂತಾದವರು ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಕುವೆಂಪುರವರ ಐತ ಮತ್ತು ಪಿಂಚಲುವಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರ ಸಾಕವ್ವನಿಗೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಸ್ವತಃ ಸ್ವಂತದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾವು ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಎರಡೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಜನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಚೋಮನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಲಾರ. ಸಾಕವ್ವ ಪೋಲಿಸರನ್ನು ಕೇಳಲಾರಳು. ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಧನಿಯನ್ನು ದಾಟಬಾರದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಚೋಮನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಾಕವ್ವ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಂದೆ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಆಗುವುದು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಳು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಒಡವರಾಗುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮತೋಲನವೇ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಕವ್ವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಚೋಮನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಇಬ್ಬರ ಆಸೆಗಳೂ ನೆರವೇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಕವ್ವ

ಕೋಳಿಯು ತನ್ನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಜೋಮನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬಯಕೆಯು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ತುಂಡು ಭೂಮಿಯು ಅವನ ಆಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೇ ಕುಗ್ಗುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಭಾವ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವವಾದರೆ ನಾನು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಲು ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಾನು ಅಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಂದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದು ಅದು ತ್ರಿಕೋನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಅಂತಲೂ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಅವನ ದೇಹದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿದೆ.ವರ್ತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆದಂ ಮತ್ತು ಈವ್ ಇವರ ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸರಳ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ತಾಯಿ, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಜೆಗೂ ನಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ–ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಮತ್ತೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅಪ್ಪ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನ್ನದು ಮತ್ತು ನನ್ನದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎರಡೂ ಇದೆ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಮತ್ತು ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಹಾಗೂ ಹಾದರವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಪಾಪಿಗಳು. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಪಾಪಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವರು ಪಾಪಿಗಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ನಿಯಮಗಳು ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅರಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಅವನ ಎದುರು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಿದನೋ ಅದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು ಅವನು ಏನನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೋಲುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅರಿವು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಇಲ್ಲವೇ ಮುಹೂರ್ತ ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ಒಂದು ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಮಾತಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ

ಅಲ್ಲ , ಇದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಇದು ನಾವು ಈಗ ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಸಮಯವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯೂ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ ತನಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಬರಲಿ ಎಂದು. ಅಂದರೆ ಸಮಯವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಯವು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಯವು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ಸಾಲುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ದಿಕ್ಕು ಕಾಣದಂತೆ ಆದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು, ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಹೌದು ಕವಿಗೆ ಸಮಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯಲು ಅವನಿಗೆ ಕಾಲವು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೀಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಮರ್ಶಕನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಮುಗಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವಕಾಶವಾದಿಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯದಂತೆ ಭಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಲವು ಕಾಯುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬಿಟ್ಟು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಕತೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಸರಿಯುವುದು ಹಾಗೆಯೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಯದೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ಗಲಿಬಿಲಿಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು

ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಾವಗೀತೆಯೂ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು : ನಾನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಈಗ ಕಾವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಅಥವಾ ನಾನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಈಗ ಕಾಲ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಸುವ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಸುವ ಪ್ರಣಯ. ಇದು ತಮಾಷೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪುಸ್ತಕವೂ ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ. ( ದಿ ಐದರ್ / ಆರ್) ಈ ಮಾತು ಅವನ ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುವು. ಒಂದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಅದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶ ಇವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಡ. ಇರುವುದು ಏನಿದೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಾದ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರಾಂಶವು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮಡಿಕೆಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೆಂಚನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಮಾಜವೂ ಇದೆ. ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಾಚೆಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು

ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಲದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಅಂತರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ (ಅಲ್ಥೂಸರ್ 1974 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪು. 97) ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p.17) ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ಅವನು ಆಗಿರುವುದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಜೀವನ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವುದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಚಲನೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಲನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಲನೆಗಳಿಂದ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡು ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಇರುವುದು ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಅಂದರೆ

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಇಡುವುದು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಸ್ವಾಯತ್ತನೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. (ಬೀಯಿಂಗ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್ ಪುಟ 49) ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸದಾ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯು ನನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂನಿರ್ಮಾಣವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ನನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ನನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಾನೂ ಬದಲಾಗುತ್ತೇನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಲು ನನಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಾನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಇದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವು ನನಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು

ಈ ಮೊದಲು ನಿರ್ಧಾರವು ಆಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಅಂಶದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

**ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ : ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು**

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹೂವಿನ ಮೊಗ್ಗನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದಿನ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮರುದಿನ ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಅದು ನಿನ್ನೆ ಇತ್ತು. ನಿನ್ನೆ ಇದ್ದದ್ದು ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಹೂವಿನ ಪರಾಗ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕಾಯಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಸಣ್ಣ ಮೊಗ್ಗು ಇದ್ದು ಹೂ ಆಗಿ ಅನಂತರ ಅದು ಕಾಯಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ನಾವು ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯದ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏನು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಕ್ಸೆಂಟಿಶಿಯಾ ಅಂದರೆ ಹಾಜರಾದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಾಜರಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಹೂವಿನ ಸಾರ ರೂಪವೇ ಕಾಯಿ. ನಾವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬದುಕುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ

ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಇದರ ಸಾರದಿಂದ. ಯಾವುದರಿಂದ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹೊರ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸೂಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದರೆ ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದವು. ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಅವರು ನವೀನತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ವರವು ಬಂದಾಗ ಚಳಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಅದರಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಗಲಿಬಿಲಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಗಲಿಬಿಲಿಯಾದಾಗ ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ಹಾಜರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿದೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ. ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರದೋ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು

ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಮೈ ಬಿಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಚಹರೆ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದುವೇ ಸ್ವಯಂ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಂಶ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಆಗುವುದು ಅಂದ್ರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗುವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನಸು ಆಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಏನೂ ಆಗಲಾರವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೇ ಹಾಗೆ ಅದು ಆಗುವುದು. ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ನಾವು ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಆಗುವುದು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ : ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಳುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ತಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರಿವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ : ಒಂದು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ

ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕತೆ ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉದಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಭಾವುಕವಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ ಕಾಂಟ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ

ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಕಾರಣವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ನೀರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೋ ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ನೋಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಯಿತು ಆದರೆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗೆ ಅವರು ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ನಿಯಾಮಕನಾದ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಣೆಯ ಬರಹ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೀಮಿತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾರುವ ಓತಿಯು ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾರುವ ಓತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜೇನು. ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೂಡಿಗೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು

ನೋಡಬೇಕು : ಕಾರಂತರ ರಾಮು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಆ ಆದರ್ಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟವು ಒಂದು ಶೋಷಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಂದರೆ ಅದು ತೀರ್ಮಾನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅಂದಾಜನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮೇಯವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಜಗತ್ತಿನ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದರ ನಿಲುವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಫಲಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು

ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಬರುತ್ತದೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದರ ಫಲಿತವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನು ಆಲೋಚನೆಯು ಸಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ನೋಡದೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಜಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಯಾಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಧಿಯು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿವಂತ. ಅವನ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಸರಿ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡು, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡವಾಗ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಭಾರತೀಯವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ತಂದು ದೇಸಾಯಿಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯಾಣವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ.

ಪೂರ್ವದಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂತೋಷ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಈ ಕತೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪೊಳ್ಳಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಹಗಲು ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಇದರಲ್ಲಿ ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಕಾರಂತರ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದವರು. ಅವರು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾರೂ ತನ್ನತನದಿಂದ ತಾನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನ್ಯಾಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಜೀವನದಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅಳು ಬಂದಾಗ ಅತ್ತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಕೈಯನ್ನು ಬಿಗಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕಿವಿಯಿಂದ ಉಸಿರಾಡಲಾರೆವು. ಮತ್ತು ಬಾಯಿಯಿಂದ ಕೇಳಲಾರೆವು. ನಮಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಿಗೆ ವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಗು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಚಿಕೆಯೋ ಸಂಕೋಚವೋ ಆದಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖವು ಕೆಂಪೇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೋರಸ್ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭಾವನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಕೂಡಾ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೋರಸ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಭಾವನೆಗಳು. ಅದಕ್ಕು ಉದ್ದೀಪನದ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ದುರಂತ ನಾಟಕವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ

ಪಡಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬಿಡಗಡೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಳು ಮತ್ತು ನಗು ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಟಿ.ವಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಖುಶಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿರೇಚನಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಎಲಾಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇವುಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಟಿ.ವಿಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಟಿ.ವಿಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಜೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಮೂಲ್ಯವೇ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಭಿರುಚಿ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಕಳಪೆಯಾದ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ನಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಕಳಪೆಯು ಆದ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಗುತ್ತೇವೆ ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಆದರಿಂದ ಸಂತೋಷವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ವಾದ. ನಮ್ಮ ನಗು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗು ಮತ್ತು ಅಳು ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ನಗುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಡೋ ಆಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಚಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜೃಂಭಣೆಯು ಈಗ ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರೆ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳರು, ಕೊಲೆಪಾತಕಿಗಳು ಈಗ ನಾಯಕರೂ ಅಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವ ಇಷ್ಟೇ ಜನರು ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ದೊಡ್ಡ ಶೌರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಸಿದ್ದಾರೆ, ಅವರ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬಯಕೆಯು ಈ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ಗುಣವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದಿನಾ ಟಿ.ವಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಜನರು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ? ಜನರನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜೆಜೆಕ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ನಮಗೆ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಮೊದಲು ಹೇಗಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿನಿಮಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ನಂಬುವುದೇ ಅಥವಾ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕ ಸಿನಿಕರು ಕಣ್ಣನ್ನ ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಅವಿವೇಕಿಯು ಈವತ್ತು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ತಾಳೆಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಹಾಗೂ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಯಾರು ಮತ್ತು ನಾನು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಒಂದು ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಆದರೆ ಎದುರು ಮನೆಯವನ ಎರಡು ಕಣ್ಣು ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಶವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಜನರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪಿತೃಕೇಂದಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಬೇಜಾರು ಆದಾಗ ನಾವು ಅಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲಾರೆವು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುವುದು ಮನಷ್ಯರಾಗಿ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಳಗಿನ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಖಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ನಡುಗುತ್ತಿರುವ ಕೈ ಮತ್ತು ಅದುರುತ್ತಿರುವ ತುಟಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ವರ್ಗಾಂತರ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅವಿವೇಕಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅವನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬರಹವೂ ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮತನದ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮತನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರೇಮವು ಭಂಗವಾದಾಗ ಸಾಯುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನವು ಅವನಿಗೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆತಂಕವೂ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆರಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಆದರೆ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹ್ಯೂಂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹ್ಯೂಂ ಇದನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಹಾಗೂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮತ್ತುಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಅದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಚಲನೆಯು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಒಂದು ಪೂರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಾವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಮಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಹೊದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಡಿಸ್ಕಾರ್ಸರ್ಟಸ್ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೃದಯವು ಇದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎರಡು ನಿಜವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲೆವು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡಲು ಗಾಳಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ತತ್ವ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಲೋಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹ್ಯೂಂ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೊಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಬಿಳಿಯ ಹಾಳೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ನಿಲುವು. ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಇಂಪ್ರಶೆಶನ್ ಎರಡೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ಗಾಢವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಇಂಪ್ರಶನ್ ಒಂದು ಥರ. ಅದು ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಷಂಗಿಕವಾದ ಬಣ್ಣಗಳು ನಮಗೆ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಳವಾದ ಬಣ್ಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ತರಲಾರೆವು. ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರಲಾರದು. ಬಣ್ಣಗಳು, ವಾಸನೆ, ರುಚಿ ಮುಂತಾದವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭಾವನೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಲೊಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ನಿಲುವು. ಸರಳವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಮತ್ತೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯೂಂನ ನಿಲುವು. ಮತ್ತು ಅವನು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಯ್ಕೆಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯ್ಕೆಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಮೀರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸದಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಟ್ಟದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆವು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಗ ಒಳ್ಳೆಯದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ, ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾನು ಅವರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ

ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ನನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾನು ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಯ್ಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾರತ್ಮಕವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಇದುವಾ ಅಥವಾ ಅದುವಾ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಹೊಸದಾದ ಹಾದಿಗಳೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಮಗುವು ನಗ್ನವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನಂಬುವವನು ಮತ್ತು ದೈವೀವಾದಿಯು ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನು ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಕೆಲಸವು ಇದೆ, ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು

ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವಾದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀತಿಯು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

**ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ : ಉತ್ತರ ಪಕ್ಷ**

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕರು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಾರಾಲೌಕಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ತಾಳಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಾದಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಯಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸಮಾಜದಿಂದ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳು

ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಕೊನೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವೇ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಪದವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾದ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರತಿಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ದುರ್ಬಲವಾದ ವಿಷಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಇರುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದುಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜಗತ್ತು, ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಇದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ದೇವರ ಕಸದ ತೊಟ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ. ತಾನು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಂಧನವು ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ತಾನು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಹೆದರುತ್ತೇವೆ. ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ಥರ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೂತಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಭೂತಕಾಲವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬರ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮೂಹದ ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಿದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳದ ಕಡೆಗೆ ಬೇಗನೆ ಚರಿತೆಯು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ಸ್ವಯಂಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿದೆ–

ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಳಹದಿ. ಸಮಾನತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಅವನೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. (eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 17 )

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಜ್ಞರಾದ ವೈದ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅನೇಕವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಅದರ ನೆರವಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗೇ ಆಧುನಿಕ ಆಡಳಿತ ಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಏಲಿಯನೇಶನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪರಕೀಯತೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಾಗ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ– ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ–ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ "ಸೆಲ್ಫ್" ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಕೀಯತೆ ಇಲ್ಲದ ('ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್') ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ("ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ (ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು–ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಇವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ (ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ)ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ದೈಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಸೆಲ್ಫ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸನೆಸ್) ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಪರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಪೊಜಿಶನ್) ಅನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೀಗೆಲ್ಲ-ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅರಿವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಇರುವಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ; ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಸರಿಯೋ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೋ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಬರುವುದು ಅವನ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹೌದು. ಅದು ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದು

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿಯದಂತೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜನರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು ಈ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗಗಳು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇಗೋ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಡೆದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಇಗೋ ಅಂತ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಏಲಿನೇಟ್ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಪರಕೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಕೀಯತೆ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದವನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪರಕೀಯತೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಬೇರೆ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮೂಲ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ತನ್ನನ್ನು ನಾಟಕದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ನಾಟಕವನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ಮಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಪರಕೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮತ್ತು ಅವನದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ, ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಪರಕೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಸ್ಥಳರಾಹಿತ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಈ ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ಪರಕೀಯತೆ ಒಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಬೇರೆ ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು? ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಲಾಭದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್, ಅಥವಾ ಸುಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಅವನು ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಕಿಲ್ಲಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಮ್ಮಗೆ ಕೂಡಾ ಮೆನ್ಯೂಪ್ಲೇಟ್ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಯವೆನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಸ್ಮಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು

ಇರುತ್ತದೆ. (louis altusser 1969 for marx)

ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮಾನವೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆನ್ನುವುದು ನೈತಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಮಿಟ್ ಆಗಿದ್ದೇವೇಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದು ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದು ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ."

ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಯಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಆ ತರಹದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಸ್ಯಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ಧತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಅಹಂ (ಇಗೋ) ನಾನು (ಐ) ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆ (ಸೆಲ್ಫ್) ಅನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಹಂ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ನನಗೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಮಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. "ನಾನು" ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಹಮಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಅದು ಶ್ರೇಣಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಶ್ರೇಣಿಕರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶಾಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಅವನು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. (jonathanweber 2009 the existntialism of jeanpaul sartre routledge) ಇಲ್ಲಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು– ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಂ ಈ ಎರಡನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತಾನು ಏನು ಅವನು ಏನು ಎಂಬುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಯಾರಿಗೆ ತಾನು ಪರಾಶ್ರಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನ. "ಸ್ವಂತಿಕೆ" "ಈಗೋ" ಹಾಗೂ "ಅನನ್ಯತೆ" ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಏನನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡದಿರುವುದೇ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (jonathanweber 2009 the existntialism of jeanpaul sartre routledge) ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲೂ ನಾವು ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು "ಆಗುವುದು". ಇದಕ್ಕೂ "ಇರುವುದು" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು "ಆಯ್ಕೆ" ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೇಯೋ ಆಗ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ನಾವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸರಳಗೊಳಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಮದುವೆಯನ್ನು ಆಗುವಾಗ ಗಂಡನನ್ನು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ನಮ್ಮದೇ. ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ತೋರಿಸಿದ ಗಂಡನ್ನು, ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದೆವು ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ– ಆಗ ನಾವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಕರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ– ಮುಂದೆ ಏನಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದರೆ ನಾವು 'ಆಯ್ಕೆಯು ನನ್ನದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಪಾಲಕರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದ

ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು– ಅದು ಪ್ರೇಮವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರೇಮವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ. ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದೇ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದು? ಇದು ನನ್ನ ಹಣೆಬರ. ವಿಧಿವಾದದ ಒಂದು ನಮೂನೆಯು ಇದು. ವಿಧಿವಾದಿಗಳಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ– 'ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ನನ್ನದೇ, ಇದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ನನ್ನದೇ ನಾನು ಇದನ್ನು ಹೊರುತ್ತೇನೆ.' ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ತಂತ್ರ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮ್ಮದಲ್ಲ, ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ– ಜೊತೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಲುವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜನೆ ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಏನು ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಿಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಏನೋ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈವತ್ತು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಮುಂದೆ ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಆಗುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಯಾರೂ ಒಳ್ಳೆಯವರು, ಕೆಟ್ಟವರು, ಹೀಗೆ ಏನೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹೊಣೆಯು ನಮ್ಮದೇ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಕಷ್ಟ.

ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ನಮಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಗೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅನಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ, ನಿಶ್ಚಯ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಲ್ಲವು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ನಿರಾಶೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಖಚಿತ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಾರದು. ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದಷ್ಟು ತೊಡಕಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಳಿಸದೇ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಕೇವಲ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ನಾವು ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾನು ಏನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ.

ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು. ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶ. ಈ ಆದರ್ಶವೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಹೆಚ್ಚು. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ. ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ. ಅವನ ಮಾತು ಕೀನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಸಹಜತೆ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಲೆಯ ಕಳಪೆ ನಕಲು" ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಪರಕೀಯತೆ, ಸಂಗ ದೂರವೆನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಶುರುವಾಗುವುದು ಬರಿಯ ಏಲಿಯೇನೆಶನಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಪರಕೀಯತೆ, (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ಅಂದರೆ ನಾವು ಸ್ವತಃ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಏಕಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಪರಕೀಯತೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಕೀಯತೆ. ಸಮಾಜವೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡದು. ಅನುಭವಿಸುವುದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ– ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ತನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದಾದರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಾಹ್ಯದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವೇ.

ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ– ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಅಹಮಿಕೆಗೆ (ಸೈಕಾಲಾಜಿಕಲ್ ಇಗೋ) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ಸೈಕಾಲಜಿಕಲ್ ಇಗೋ ಬೇರೆ. ಮಾನಸಿಕ ಅಹಮಿಕೆಯು ಬೇರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಇಗೋಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಲಂಬನೆ ನಮ್ಮ ಇಗೋಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ–ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗಿದೆ.ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವು. ( spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness.)

ಅನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಟಿಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಜವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿಜದ ಸಾರ (ಎಸೆನ್ಸ್) ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಎಕ್ಸಿಸ್ಟ್) ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness.) ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯುನಿರ್ವಸಲ್ ಅನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಅಮೂರ್ತತೆ– ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿಶ್ವದ ಅಮೂರ್ತತೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೆಬರ್ ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : ''ನಾವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ' ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಮನಸು ಹಾಗೂ ದೇಹ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಣರಂಗವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. (Sartre p.4) (Jean paul Sartre, 1995, Truth and Existence the university of chicago press p.3) ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕರೆದ. ಅದು ಮಿಥ್ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ತಳಹದಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಂದೇಹವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಕರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಗರದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಗ್ಯಾರೇಜ್ಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಚೇರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಲು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕಾರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬೈಕ್ ಸ್ಕೂಟರ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಸರಕಾರವು ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಟಿಕ್ ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಸರಕಾರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಈ ವರ್ಗವು ಆಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಬರನಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಾರ್ಸಿಸಿಸ್ ಭಾವನೆಯು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಶಯವು ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಯಂಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ. ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸದಾದ ಚಹರೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈಗ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನುವುದೂ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಯಾರದ್ದೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೀಮಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಭಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ತುಂಬಾ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ನಂತರದ ವಾದಗಳು ಎಂದು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತರೂ ಆದರು. ಯಾವುದನ್ನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ನಲ್ಡ್ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ವರತಿಯು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಅಂದರೆ ಏನು ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕೆಲವು ರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಬದಲಾಗುವುಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಗೆ ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಗಿಡ್ಡೆನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಮಾಜವು ಈವತ್ತು ಮಾಹಿತಿಕೇಂದ್ರಿವಾಗಿದ್ದು ಜನರು ಅದರ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಗೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸವಲತ್ತುಗಳು ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಮ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಇರುಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೆ. ಒಂದು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಹಾಗೂ ನಾನು, ನೀನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ರೋರ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ರಿಚರ್ಡ್ ರೋರ್ಟಿ – 1991 ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ, ರಿಲೇಟಿವಿಸಂ ಅಂಡ್ ಟ್ರುತ್ – 1) ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು

ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೋಕೆ ಮತ್ತು ಡಿಸ್ಕರ್ಟಸ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮತನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಒಳಗನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಹೊರಗನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನ್ಯನತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ದೇವರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಹೇರುವಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದುಯಾವುದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾರಣಗಳು ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ,

ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದರಿಂದ ಬಂಧಿತರೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ನಾವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾರಣಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ – ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ರೀಸನ್) ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೆಲವು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷ ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾರಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಳುವವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಮಿತ್ತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದರ ಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದರ ಕಾರಣವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಕರಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಕರಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಲೆಯ ಥರ. ಒಂದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಆದ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ದೈವ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನು ಮತಾಂತರವಾಗದೇ ಇರಲು ಕಾರಣ ದೈವ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ಅದಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ದೈವವನ್ನು ದಾಟಲು ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಯವೇ ಅವನನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಂಬಿಲ್ಲ. ಗೆಲಿಲಿಯೋಗೆ ಆದ ಕಷ್ಟವು

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದೆ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ನಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ತಿನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದವನು ನೀಶೆ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂವಾದಿತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ತಮ್ಮದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಹಿಂದೂ ಭೂಮಿ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದಿತನವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಉದರವಾದವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕಾರಣವಾದವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ

ಅನಂತರ ಇದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಕಾರಣವಾದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಕಾರಣವಾದದದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿತು. ಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುವವರು ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವಸುನಿಷ್ಠತೆ, ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಯ ಪದಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ವಸುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ನಮಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದವಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂಡನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂವಾದಿಯಾದ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ. ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ

ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣವಾದಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದನು. ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೋಡಿದನು. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಜಜ್ಮೆಂಟ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಪು ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಕುರಿತೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿ ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯರು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಅನೇಕರು ಜೀತಗಾರರು, ಗುಲಾಮರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಪುಟ 86) ಬೂರ್ಜ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ನಿಲುವು. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p.15)

ತೀರ್ಮಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಕ್ಷಣ. ತೀರ್ಮಾನ ಅಥವಾ ತೀರ್ಪು ತಾನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 7)

04

# ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

"ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸದ ಪುಷ್ಟವಾದ ಮೊಲೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬವಳಿ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಕನಸಿನಲ್ಲೆಂಬಂತೆ ಮೊಲೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿದರು. ಕೂಡಲೇ ಚಂದ್ರಿ, ಕಾಲು ಒತ್ತಿಬಂದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅವಚಿಕೊಂಡು ಮೆತ್ತಗೆ ಕೂರಿಸಿದಳು. ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವು ಜಗ್ಗನೆ ಎದ್ದು, ಸಂಕಟವಾಗಿ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದರು. ಚಂದ್ರಿ ಅವರನ್ನು ಎದೆಗಾನಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಡಿಲಿನಿಂದ ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು, ಸುಲಿದು ತಿನ್ನಿಸಿದಳು. ನಂತರ ತನ್ನ ಸೀರೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹಾಸಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿ ಗಳಗಳನೆ ಅತ್ತುಬಿಟ್ಟಳು." (ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಪುಟ. 63–64.)

ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆಲ್ಲವೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು

ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಹವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದೇ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಜೀವನದ ಭದ್ರತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ದೇವರು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಹಣಕಾಸಿನ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಷ್ಟಗಳು, ಕಾಡುವ ರೋಗಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಧಿವಾದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಜನರು ದೇವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದೇವರೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವುದು ನಿಲುಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕಡೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭ್ರಮೆಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ದೇವರು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ದೇವರನ್ನು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ವಿಧಿವಾದಿಗಳು. ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ರಾಜನೇ ದೇವರು ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅನ್ವಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾರ್ತ್ ದೇವರು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರನ್ನು

ನಾವು ರೂಪಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿದ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಮನುಷ್ಯನೇ. ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಚಹರೆಯನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಭಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ನಾವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಯಾಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದೇವರ ಕಲ್ಪಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ದೇವರಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲಸವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಮತ್ತು ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡದೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅದನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಕ್ಷಣೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮವು ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸುರಕ್ಷಿತ ಗೋಡೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ. ಅದು ಯಾವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆದರ್ಶವು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ

ಜೀವನದ ಔನತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಅದು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀತಿಯು ತನಗೇ ತಾನೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಜಾಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೇ. ಅಂದರೆ ನೀತಿಯು ಬಹಳ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತದೆ. (ನೀತಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರವಾದವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದೆ.) ಆದರೂ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬರಲು ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸವೂ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೆಂಬಂತೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಾಯಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಮತ್ತು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಖದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ನಿರ್ಬಂಧವು ಸಣ್ಣದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಬಂಧನವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀತಿಯು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನೀತಿಗೂ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನೀತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ನೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇರುವ ವಿಧಿಯು ಕೇವಲ ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನೀತಿಯು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಅವನ ನೈತಿಕತೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನಾಹುತವೇ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನೈತಿಕರಿಗೆ ಯಾರ ಜೀವವೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು ಪಥಾರ್ಹ. ಆದರೆ ನೀತಿಯ ಏಜೆಂಟರು ಯಾರು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವರು ಮಾಡುವ ಅನಾಹುತಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವರು "ಪರ"ವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಪರವೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕವನ್ನು

ಅವರು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕತೆಗೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನೀತಿಯ ಜಗತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಬೇಕಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅವನ ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದವೋ ಆಗ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗೌಣವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಭಜಿಸಲಾರೆವು. ನೀತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಯೇ ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

"ನಾರಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ನಾನು ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ದೇವರಿಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಲೂ ಇದೇ ಕಾರಣ ತಾನೇ? ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಶ್ಚಯಗಳಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ತಾನೇ? ಕಾರಣ– ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಿತೃಗಳನ್ನು, ಗುರುಗಳನ್ನು, ದೈವವನ್ನು, ಮಾನವ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಒಳ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮಸಂಕಟ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಿಯ ಜೊತೆ ನಾನು ಮಲಗಿಬಿಟ್ಟಾಗ ಈ ಧರ್ಮಸಂಕಟದ ಅನುಭವವಾಯಿತೆ? ಅದು ಅಳೆದು ಹೊಯ್ದು ತೂಗಿ ಮಾಡಿದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತೇ? ಈಗ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಸುಕುಮಸುಕಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ನಿಶ್ಚಯ, ಅಥವಾ ಆ ಕ್ರಿಯೆ ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಭೂತಲೋಕದಿಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಲೋಕದಿಂದ, ಹೆಂಡತಿಯ ಬಾಳಿನಿಂದ, ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೊರೆದು ತೆಗೆದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಪರಿಣಾಮ ಈಗ ನಾನೊಂದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತಂತುವಾಗಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವುದು." (ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಪುಟ. 113.)

ನೈತಿಕ ಅವನತಿಯೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವನತಿ. ಜೀವನದ ಯಶಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಅದು ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯೆಂದು

ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದುರಂತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬರೀ ನೀತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯೇ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಆಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕವು ಆಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ರಿಹರ್ಸಲ್‌ನಿಂದ. ಅದು ಅದೃಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ನಾವು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳು ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ದುಃಖವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೈತಿಕವಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೈತಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನತದೃಷ್ಟ ಬದುಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಸುಖ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆ. ಸುಖ ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬೇರೆ. ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನ. ಸುಖವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖವೆಂದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಸುಖ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದುಃಖ ಎರಡೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಭಾವನೆಗಳು

ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ನೀತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳಿವೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ನೀತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅನೇಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಾಯವೇ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಹಾರೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನೀತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂತೋಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು. ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹವ್ಯಾಸಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವದೂ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ

ಮತ್ತು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವರಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅಂಶಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಜಾಗವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಶಿಯರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಳಹದಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಂತೆ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೆಶಿಯರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾವುದೇ ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶವು ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆದವು. ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ. ಅವುಗಳು ಮಾಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಆದವು. ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಆದರ್ಶವೂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆದರ್ಶದಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಇವೆ. ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಶೂದ್ರರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಲಿಂಗ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಬಹುದು, ಆದರೆ ಮುಟ್ಟಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಯವು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆವಾಹನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಡಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ದೇವರುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಯವು ಇದೆ.. ಇವುಗಳು ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಳಹದಿಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಾಗಲೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಾಗಲೀ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜನ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಬರಹವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನು ಊರಿಗೆ ಪರಕೀಯನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪರಕೀಯವಾಗುವುದು ಅವನ ಓದು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು

ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಂಬಿಕೆಯು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳೇ ಅವನಿಗೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಂಬಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವೂ ಇದೆ. ವಿಷಯ ರಹಿತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ವಿಷಯರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ಸರಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಯು ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೇ ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ಅವರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚ ರಹಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಮತ್ತು ದೇಶಾತೀತವಾದ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಋಜುವಾತು 22.1. 06)

ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ದೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆ, ಹೀಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬರಹವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬರಹವು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಮಾತನ್ನು ಆಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಯು ಆದರೆ ಬರಹವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ. ಬರಹವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕರತೆಯು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವಲ್ಲಿ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಒಂದು ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುವುದು ಬೇರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರಹವೆಂದರೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಮಾತು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಅನೇಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ರವಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇಳುಗನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರು ಮಾತು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ರಹಸ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತಾನು ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿ ಬರೆದೆನೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಓದುಗರು ಗುರುತಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಹಗಾರನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹವು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ

ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಬರಹಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ರಸೆಲ್ ಸಾವಿನ ಭಯದಲ್ಲಿದ್ದ. ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಆ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬರೆದಿದ್ದ. ಅದು ಅವನ ಭಯ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅವನು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಜೋಡಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಸಂಸರು ಪೋಲಿಸರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಲಂಕೇಶರ ಸಂಕೋಚವು ಅವರ ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಅಮಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬರಹವು ಅರ್ಥ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತೆ ಅರ್ಥ ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬರಹದ ಬೀಗವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಎಲ್ಲಾ ಕೀಲಿಕೈಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹವೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೀಲಿಕೈಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಓದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮೌನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂಹಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೋಡ್ ಮತ್ತು ಡಿಕೋಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಯಾವುದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖವಾಡ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗದಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದದ್ದು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಕ್ಷರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬರಹವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವರವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದವು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಅಬದ್ಧವಾದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನು ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂವಹನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಯೇ ಅದು ಅಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಕ್ತವಲ್ಲದ್ದೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನ ಅಥವಾ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಇವೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಆ ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚದ ಒಂದು ಕೋಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬರೀ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಯೋಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರಚನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದರೂ ಅದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭವು ಭಿನ್ನವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಝಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದೆಂದು ನೀಶೆ ಮೊದಲಾದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬರೀ ಆಶಯಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಬರೆದ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ತಿಳಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಬೇರೆ. ಬರಹದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಷ್ಟೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ತುಳಸಿಯ ಕಟ್ಟೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪ ಇದನ್ನು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವನು

ಅಲ್ಲ. "ಪ್ರಸ್ತ"ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಡಿಕೆಯ ಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಬಿಯು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಜುಟ್ಟು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಲಗಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಮೈಲಿಗೆಯಲ್ಲ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶದ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳು ಕೊಡುವ ಸುಖವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಎದುರು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಜಾತಿ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಜುಟ್ಟು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಹೇಗೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ದೇವರು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮಾದರಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ದೇವರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಚಲನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಚಂದ್ರಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸುಖ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾರಣಪ್ಪ. ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಅನುಭವಿಸಲಾರರು. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪರಕೀಯತೆಯು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಪರಕೀಯರಾಗಲು ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಗ್ರಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾರಣಪ್ಪನೇ ಪರಕೀಯ. ಅವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧರ್ಮವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಪರಕೀಯರು ಅಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬೆಂಬಲವು ಇದೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು. ಅವನ ಒಳಗೆ ಇರುವುದು ಶೂದ್ರಳಾದ ಚಂದ್ರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳು ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬರಹವು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಈ ಬರಹಗಾರರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದು ಅಗ್ರಹಾರದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೋ ಆ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತು (ಫ್ಯಾಕ್ಟ್) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಹೆಬರ್ ಮಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಗಲ್ ಕಣ್ಣು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಯು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದ ರಚನೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ರಹಿತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವೇ ಅತ್ಯುಚ್ಚವಾದದ್ದು

ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜೆಕ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗರು ಮತ್ತು ಅವರು ಬಿಡಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಬಿಡಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆಯವರನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಅದು ಯಾವುದರ ಚಿಹ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿಹ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಿಜೆಕ್ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟವಾಗದೇ ಅದು ಗುಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬಯಕೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಬಯಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಇರಲಾರ. ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪ

ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಸಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ  ಹೌದು. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಅನೇಕವು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಕಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲರು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಪೂರಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಯಾರೋ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಯಾರದೋ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾನೂನನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳು ಇರಬಹುದು ಮಾದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಎಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ದ್ವಂದ್ವತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲಾರೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇಚ್ಚಿತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಇವೆ.  ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಒಂದು ಜೀವಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ

ಒಂದು ಖಾಯಿಲೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದ ಕೋಟೆಯ ಥರ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಳಹದಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯು ಹಿಟ್ಲರ್ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನರಳಿತ್ತು. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಎಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀತದವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಮೂಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವ ವರ್ಗ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳಂತೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ನಿಸರ್ಗವು ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಕಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಇಡೀ ಜನಸಮೂಹವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟನ ವಿವೇಕದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗುಣವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ

ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಬ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಹಾಬ್ಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವರಿಬ್ಬರೂ ವೈರಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಹಕ್ಕುಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು. ನೋಟ, ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಥರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ. ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರ ಒಳಿತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಬರಲಾರೆವು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಹೇತುವಾದ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆಯದಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವು ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ. ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀತಿಯು ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಬಹುದು.

"ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೂ ನಿಜವಾದ ನೀತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜಕ್ಕೆ ನೀರು ಹೇಗೋ ಧರ್ಮವು ನೀತಿಗೆ ಹಾಗೆ."

"ಶೀಲನಿಯಮಗಳು, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ– ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥ ಶಬ್ದಗಳು. ಧರ್ಮಬಾಹಿವಾದ ನೈತಿಕ ಜೀವನವು ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀತಿಬಾಹಿರವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಪ್ಪಳ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ತಲೆ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ತಾಳ ಜಾಗಟೆಗೆ ಸಮವೆನ್ನಬಹುದು. ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹಗಳು ನೀತಿನಿಷ್ಠೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯಕುಲ ಎಂದೆಂದೋ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸದ್ಗುಣವೂ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಈ ಮೂಲ ಸದ್ಗುಣತ್ರಯದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೇ, ನಾನು ದೇವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಸತ್ಯದಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯೂ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ." (ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ, 1958, ಪುಟ. 1–2)

05

## ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

"ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮೇಗರಹಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಈ ಕ್ಷುದ್ರೋಕ್ಷುದ್ರವಾಗಿ ತೋರುವ, ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರವಾಹದ ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಮಧ್ಯಸ್ರೋತಕ್ಕೆ ಬಹುದೂರವಾಗಿ ಅದರ ಅಂಚಿನ ಅಜ್ಞಾತೋಪಮವಲಯದಲ್ಲಿ ಯಃಕಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಅರಣ್ಯಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು–ಕ್ಷುದ್ರ ಅಲ್ಪ ಜಟಿಲ ರಾಗದ್ವೇಷಮಯ ಜೀವನ ಜಾಲ–ಇಂತಿಂತಿಂತು ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೆ, ಅತ್ತ ಸುವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹದ್‌ಘಟನೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಲಿರುವ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವಷ್ಟೆ; ಯುದ್ಧ, ಕೌಲು, ಕ್ಷಾಮ, ಕಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ಮಹಾ ಕಾವ್ಯರಚನೆ, ತಪಸ್ಯೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ!". (ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, 1974, ಪುಟ. 383.)

ನಮಗೆ ನವೋದಯದವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ನವ್ಯದವರು ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈಗ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ? ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಕಾಲವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಈಗ

ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ನಮಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಹಣ್ಣುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸೇಬನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅದು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಸೇಬು ಸಹಜವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಸುವುದು ಕನ್ನಡದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸೇಬನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹೇಳುವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ರವಾನೆಯು ವಿಳಾಸ ರಹಿತವಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ದರ್ಶನವು ಇದೆ. ಪ್ರತಿವಾದವು ಆಧಾರ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನಾವು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಸಾರ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಏಕತೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಒರಸಿಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒರಸಿಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಒರಸಿಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದವನು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ತರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ

ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಗತವನ್ನು ಹೇಳಲು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹೈಡಗಾರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತನಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೈಡಗಾರನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಹಣವನ್ನು ಹಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೀ ಕಾಗದದ ಚೂರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನವು ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ದಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಜಗತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಖಾಲಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಸಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿ

ನರಳುವುದು, ಅಕಾಲಿಕವಾದ ಬರಗಾಲ. ಜೆಲೆಗಳ ಆವರ್ತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದು ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫುಕೋ ಆರ್ಕ್ಯಾಯಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್) ಬರದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂತೋಷ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಎರಡೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ನಾನಾ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳು, ಚಲನೆಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕತಿಯು ಒಂದು ಥರ. ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಡೆದಿದೆ. ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜನ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಅದು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅನೇಕವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗೂ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಬಾಹ್ಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂತಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಚನೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮತಲದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲಂಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅತಾರ್ಕಿಕ. ಅನೇಕ ಜಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ

ಅನೇಕವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಭಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಅದರ ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಗತಕಾಲವು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸುಖವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಯು ಬರೀ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿರುಪಯೋಗ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳ ಮೌಲ್ಯತೀರ್ಮಾನವು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವು ಅರಿವು ನೀಶೆಗೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಯೂಸ್ ಮತ್ತು ಅಬ್ಯೂಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಅನ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಘಟನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಅದು ದಾಖಲೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇದರ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರಾತನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೇ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರಪಳಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆದು

ಬರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮೆಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸಾಗಲು ಕೂಡಾ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿಶ್ವದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮನೆಯ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ನಗರದವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಚಳಿಯಿಂದ ನಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಮಳೆಯಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಹಿರಿಯರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು, ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಹಿಂದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಜೀವನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ

ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ? ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರದಿಂದ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ನಿಲುವಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಜನರಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿನಿಕರಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇ ಭಿನ್ನ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆ ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿದೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾವು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನುಂಗುವಂತೆ ನಾವು ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ನುಂಗಲಾರೆವು. ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲಿತದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಆಧುನಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಮುಖಪುಟಕ್ಕೂ ಅದರ ಒಳಗಣ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೋಟವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನಾವು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ತರಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಕಷ್ಟವಾದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸವಾಗ ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಡವುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಚಾರಿತ್ರಿಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನೀಶೆಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಗಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಸೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವೂ ಇಲ್ಲ ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿತನವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಭೂಮಿಯು ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹಂಚಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು. ರಾಜನು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮತೆಗೂ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಯಜಮಾನಿಕತೆಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ. ಹೈಡೆಗರ್ ಮೂಲತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಕರ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಆಗುವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಪರಿಕರವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಅದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುವಾದಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುವಾದಕರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸಿದರು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಅನುಕರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೇರಿದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಮಗೆ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ತಕ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವ ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಡಲ್ಯೂಷೆಯಂತವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೊದಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು

ಬಣ್ಣಿಸಿ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರೆ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುವಾದಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಗತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಲ್ಲ ಯುರೋಪಿನವನು ಅನುವಾದ ಮೂಲಕವೇ ಏನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ನಮಗೆ ಆಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಮಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಅನುವಾದ ಆಗಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಸೆಗಳು ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನ ಸಂದರ್ಭವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸೂಚಕನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತನೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಹೋಮಿಕೆ ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅನುವಾದಗಳು ದ್ವಂದ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದು. ದೃಶ್ಯಗಳೇ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಅವುಗಳ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಲನವಾಗುವುದು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅಂತರವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾನ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಅರ್ಥಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸದಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮವಸ್ತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಳವಲ್ಲದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತು ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರವಾಗಿ ನಾವು ನಿಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ

ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾರದೋ ಕೈಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಮೋಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ವಿಮೋಚನೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ನೈತಿಕತೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಅನೇಕವು ಅಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಕುರಿತು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಅಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಜನರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ನಾಗರಿಕರಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅನೇಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ

ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ಲೋಕವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ನಮಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತರ್ಕ ರಹಿತವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಜಮಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕರಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆಯೇ ಇದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜನರು

ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಹತಾಶರಾಗುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೂ ಆಳುವವರಿಗೂ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗವು ತನ್ನನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಬಂದಾಗ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇಡುವ ಆಯ್ಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸುಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸುಲಿಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಲೇಖಕಿ ದುರಾನಿಯವರು 'ಪೀಠಾಧಿಯಪತ್ನಿ' 'ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವೇಧನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವರ್ಗಗಳ ರೂಪವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾಗಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಮಯವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗಾಗಿ ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರು ಮಾತನಾಡದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೇತರ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು

ಸಂವಾದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಐತ, ಪೀಂಚಲು ಮೊದಲಾದವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ದೇಶದ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ದೇಸಿಯರ ಕಥನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಯು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಎಲಿಯಟ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಜನರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧವು ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಹಕ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಂತರಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಚರ್ಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮೊದಲ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನೆಹರೂ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರೂ ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಮುಲಾಜುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಗರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲಾಗದವರು ಕೊಳಗೇರಿ ವಲಸೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ನಗರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತಾಗಿ ನಗರದವರೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರದ್ದು. ಲಂಕೇಶರು ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಪ್ರಜೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ

ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವರು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರು. ಅವರಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೋರಾಟಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬಂಡಾಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವಾದ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಗತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಜಗತ್ತು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವರು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ನಗರಗಳು ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ಮುಂಬೈ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ನಗರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಜಗತ್ತು ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ದಾಳವಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಗರಗಳು ಅಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಕೃತಿಯ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಥರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಳಿವು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಪರಿಸರವಾದ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟ, ಜಾತಿ ಹೋರಾಟಗಳು, ಜನಾಂಗವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೀಗೆ ಹರಿಹಂಚಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅವಶ್ಯವಿದೆ, ಅದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಲೇಖಕರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತಪ್ಪಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮರುಭೂಮಿಯ ಹೂವಿನಂಥ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಏನನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುವುದು

ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಳುವ ಸುಳ್ಳಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾನವಪರ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಸವಾಲೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕತೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಮಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರನೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೂ ತಾನು ನೋಡಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ (ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವನಾಯಕ) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ತೊಡಕಿನದೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ತಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆಗಾರರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೀ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ತಾನು ಗಮನಿಸಿದ್ದನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಓದಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನು ಒಬ್ಬ ನಟನಂತೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಗುರಿಯೂ ಇದೆ. ತನ್ನದಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಕೂಡಾ. ಲೇಖಕನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಆಗದೇ ಇರುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಭೈರಪ್ಪರಂಥ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರಾಕರಣ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ನಿಂತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಸುವಲಾಟಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವು ಕಾಮದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಗಂಡು ಕಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲಸಗಳೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಹಿಂದೆಯೇ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೂ ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು

ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕೆಲಸವು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹಳೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಭೂಗೋಳವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಯ ನಾಜೂಕಿನ ಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಆಗಿ ಕೃತಿಕತೆಯು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿವೆ ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನು ಅವನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಲಿಂಗ ರತಿ, ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಈವತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಂಕೇತವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಚಹರೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬದಲಾಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಈವತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವು ಈಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಈಗ ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಲೋಕದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತೋರಿಕೆಯದು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ವರ್ಗಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕಾನೂನಿಗೆ ಬಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಿನ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಮೇಲಣ ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ವಾತವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನವೀನವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ನೆಲೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಸತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ದ್ವಂದ್ವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೋಧವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈಗ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸತ್ತ ಪ್ರೀತಿಯ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಅಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದೇ. ಅದು ದುಃಖ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನಾಥರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್‌ಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ

ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಲು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಜನೀಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಲಂಬನೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ನಾನು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಛೇಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಪೆಂಡೆಡ್ 1975– 76) ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಟ್ಲರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು

ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಜೇಮ್ಸ ಮಿಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಫುಕೋ ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ನಗ್ರಿಯವರು ಸವಿವರವಾಗಿ ಇನ್ಸರ್ಜೀಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಪೂರ್ವ ಎಂದರೆ ಅದೇನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.  ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ.  ಅದು ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಹೆಗೆಲ್ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವದ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಆಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕತಿ ನಿಪ್ಷರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಡೆರಿಡಾ ಬಿಳಿಯರ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾಗಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೀಗಾಗಲೂ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕವು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಅವರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣವು ತನ್ನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಪೋಲೀಸ್ ಶಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆದವು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಬಲಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ. ಒಂದು ಬಲವೆನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು

ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದದ ಪ್ರಥಮ ನಿಲುವು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬದಲಾಗಲೂ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಾಂಬ್ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಲಿವುಡ್ ಸಿನಿಮಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈಹೊತ್ತೂ ಕೆಲವು ಜಾಗತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಲೇರಿಯೋಂಕನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಹೊಲಿಗೆಗಳು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿಯ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾನ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಒತ್ತಡವನ್ನು. ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಸೂಚಕನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೂ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗಳು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನನಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಲೋಕದ ನೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣಾದ ಚಂದ್ರಿ ಮತ್ತು ಗಂಡಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂದವನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರವು ಅಡ್ಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಸೆನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ) ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯು ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಅಂದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ರಚನೆಯೆನ್ನವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಜೆಕ್ಟರ್ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಚಿತ್ರ ರಹಿತವೂ (ಫೀಚರ್ಲೆಸ್) ಕೂಡಾ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಕಂಟೆಂಟ್ ಬರುವುದು ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಆದರೆ ಔಟ್ಸೈಡ್ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು– ವಿಷಯ– ವಸ್ತು, ವಾಸ್ತವ– ಭ್ರಮೆ, ಕಲ್ಪನೆ– ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಫ್ಯಾಂಟಸಿ– ವಾಸ್ತವ ಇವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೇ ಆಗಿದೆ. 'ಪ್ರೀತಿ ಅನ್ನುವುದು ಬಡವರ ಪ್ರತಿಭೆ'. (ಕೀನ್ ನಾಟಕ)ಇದು ಕೀನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು.

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ದ್ವೇಷವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ವಿಷುವಲ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ (ಸೆಲ್ಫ್ ಸಫಿಶಿಯಂಟ್) ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತದ್ದು. ಅನ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಅದು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನವುದು (ಲಾ ಆಫ್ ಐಡೆಂಟಿ) ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡ ಪಾರದರ್ಶಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. "ನಾನು" "ನನಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಮಿಕೆಯು (ಇಗೋ) ಅವನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಗೋ ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ನೋಶನ್ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಅನ್ನುವುದೇ (ಪ್ರೇಂ ವರ್ಕ) ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ, ಮರಗಿಡಗಳು ನಾಯಿ, ದನಗಳು, ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿನಯ, ಅವಿನಯ, ಸಿಟ್ಟು ಅಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ (ಎತಿಕಲ್ ವ್ಯಾಲ್ಯೂ) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ (ಪ್ರಾಕ್ಟಿಸೀಗೂ) ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊಗಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಟ್ಟ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೈಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಪಟವಾದರೆ ಅದು ನಾಟಕೀಯ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಿಲುವುಗಳೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಸತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮನಸ್ಸಿನ ಚಟುವಟಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೂ (ನೋಶನ್ಗಳಿಗೂ) ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದು (ಬೀಯಿಂಗ್ ಯುನೀಕ್ನೆಸ್) ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮುಂದಿರುವ ಅರಿವು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸೂಚನೆಯು ಕಾರ್ನಾಡರ ಹಯವದನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಿನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಮಗ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಗಂಡಸು. ಅದು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಧನಾತ್ಮಕ (ಪೊಸಿಟಿವ್) ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ (ನೆಗೆಟಿವ್) ಎನ್ನುವ

ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಆಶಾವಾದ ಎಂದೂ ಋಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರಾಶಾವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ಆಸೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಎನ್ನುವ ಗುಣಗಳು ನಿರ್ಣಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಇಗೋ ಅನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುರಿತಾದ ನಿಜವಾದ ಎಚ್ಚರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾರಣ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ತನ್ನದಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿಧಿವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎ' ಎನ್ನುವವನು 'ಬಿ' ಎನ್ನುವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಯಾರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಸೂಚಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಅಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಈವತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ದಮನಿತರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವರು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತೆ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವು ಇದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ (ಸಾರ್ತ್ರೆ... – Truth and Existence, p.5) ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವ ಚಾರಿತ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press)

ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಆಗುವಿಕೆಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 14)

ಹೆಗಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಈಗ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡೆಯೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಇವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವರು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯೂಟನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರಾದರೂ ನಗಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಾಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುವವರು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಮೇಲಿನಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ದೇವರು ನಿಗೂಢವೂ ಹೌದು. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ನಂಬಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಅನಂತರ ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಸರೆಯೂ

ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ವರ್ತುಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಎಲ್ಲವೂ  ನಿಯಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾವುಕರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ದರು ಇರಲಿಲ್ಲ. . ಆದರೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.  ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾರುವವನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರ ಗುಣವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೋಗಿ ನಾವು ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಯವನ ಹತ್ತಿರ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂಪಿನ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ವರ್ತಕನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ

ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಸತಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಆಹಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಂಟ್ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ರೂಪವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಜಗತ್ತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ (ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ 1961 ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ ಆಫ್ ಮಾನ್ ಪುಟ 6) ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ರಾಮ ಐತಾಳರಿಗೆ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಶೀನಮಯ್ಯ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವನು ಮಂದಣ್ಣ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು ಸಂವಹನ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಲೋಕದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಪರಿಧಿ. ಈ ತತ್ವವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಒಂದು ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮನಸು

ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೆಪಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಸೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯು ಇಲ್ಲ. ನೋಟದಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಡಾರ್ವಿನನವಾದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಟ್ಟ ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನಮಗೆ ಯಾರೋ ಇಬ್ಬರು ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆಗ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಕಪ್ಪು ಭಾಗವು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವು ನಮಗೆ ಸೀಮಿತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಸದಾ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂಚಲತೆಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ್ದುನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೋಟದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಚಂಚಲವಾದ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ

ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ರವಾಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನೋಟವನ್ನು ನಮಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕಣ್ಣುಗಳು. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮೇಲನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನೋಟವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾಣಲಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಮೂಗು ನಮಗೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನೋಟ  ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮೂಗು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಕಿವಿ ಹಾಗೂ ಬಾಯಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಗಿದ್ದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನೋಟವು ನಮಗೆ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಸಿನಿಮಾ ನಮಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದೇ ಸಿನಿಮಾ. ಎರಡು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಎರಡು ಧ್ವನಿಗಳು ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಕಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ರಾಚನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಇದನ್ನು ಎರಡು ಥರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುವ ಸಂವೇದನೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಲ್ಲದ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ನೆನಪು, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಂವೇದನೆಯೇ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಸುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಜ್ಞಾನ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಯಾವ ಬಾಹ್ಯದ ಕಾರಣಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಹಸಿರು ಎಲೆಯು ನಮಗೆ ಹಳದಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮದಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿಕರವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲಾವಿದ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖಕನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ಗೆರೆಯೆಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕನು ಚಿತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾವು ಕೂಡಾ ಇರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು, ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಯಾವ ಪಾಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜನ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪಾಪ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಟರ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ ಅವನ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿರುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿ ಪರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಹೊರತಾದವನು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಫಲವತ್ತಾದೂದು ಹೌದು. (Gramshi Prison note book) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ವಾದ. ಸತ್ಯವು ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 7-8-9) ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆಡಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಂ ಸೇಬನ್ನು ತಿಂದ ಎಂದು ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇದರ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದು ಸೇಬನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಅದರ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚುಗಳು ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಪಾಪ

ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕವಿದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಗ್ರಹವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡದೆ ನಾವು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ದಿ ಕನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ 1973) ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಪಾಪ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋರಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಅಲೆಯ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಈಜಲು ಹೊರಟರೆ ನಮಗೆ ಗುರಿಯ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮಿಂದ ವಿನಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ದುರ್ಬಲರು ಬೇಕು, ಆದರೆ ನಾವು ಧೈರ್ಯವಂತರಾದರೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಿಶ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಗಣಿತದಂತೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರನ ವಾದ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಎರಡೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಒಂದು ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳು ಬಂದಿವೆ.

**'ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ'**

**– ಕುವೆಂಪು**

## ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Kant 1788 Critic of practical Reason Riga Johann Friedrich Hart
2. Kant 1987 Critic of Judgment Hockeh publishing Company Indiana
3. Kant *1922 Critieque of pure reason The macmillan company*
4. *Kant Ground work for the metaphysic of Morals*
5. *Amelicoksenbug Rorty 2009Kant'sIdea for the universal HistoryCambridge*
6. *Allen .w. wood. 2002 Ground work for the metaphysics of moralsYale university*
7. *Aterina Deligiorgi 2005 Kant and the critique of Enlightment State university of vewyorkpuss*
8. *Fredric Nietze 2003 Twilight of the Idols and the antiehrist penguin classics*
9. *G.w.g.ltege 2001 The phenomenology of mind Blackmask online*
10. *Martin Heidegger 1996 Being and time State university of New York press.*
11. *G.W.F. Hegal 2001 The philosophy of History Batoche Books*
12. *J.L.Mackie 1980 Hume's moral theory Routedge and kegan paul Ltd*
13. *Michel Foucault Discipline and punish Vintage books Newyork*
14. *Paul Rabinow 1998 Essential works of Foucault 1954-1984, The New press*
15. *Michel Foucaut 2001 Fearless speech*
16. *Michel Foucalult 2003 The bith of the clinic Routledge*
17. *Michel Foucault 1985 History of sexuality Vintage books, New York*
18. *Kirekegaard2003 Desiring god Prineton university*
19. *Kirkegaard 2007 Provocations Plough publishing House*

20. Kirekegaard 1973 The concept of dread, Princeton university press
21. Hollamen 1923 Selections from the writings of kinkegaard University of Texas Bulletin
22. Martin Heidegger 1985 History of the concept of time Indiana university press
23. Gyorgy lukacs 1974 Soul and Form colubia university, MIT pess
24. Ant onio Negri 1999 Insurgereies Minneapoeis London
25. Richard Rorty 2007 Philosophy as cultural politics (vol-4) Cambridge
26. Erngto laelau 2005 on populist Reason Verso
27. Slavoj ZeZek 2006 The parallax view The MIT press, London
28. Slavoj ZeZek 2008 Violenec Picador Newyork
29. Lan parks 2004 (Slavoj ZeZek) A Critical reader Pluto prees, London
30. Charles Taylor 2003 The Ethics of Authentcity, Harvard university Press
31. Slavoj ZiZek 2007 Lacan ww Norton and company London

32. Richard Rorty 1991 Objeetivity Relativism and truth (vol-1) Cambridge university press
33. Habermass 1991 Social structure Transtormation MIT Press
34. Jurgen Habermass 1984 The Theory of communicative action vol – 1 Boston : Becon press
35 eric fromm– (marx's concept of man)1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork
36 jonathanweber 2009 the existntialism of jeanpaul sartre routledge
37 spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness
38 richard schmitt 1997 introduction to marx and engles brown university
39 louis altusser 1969 for marx penguin press
40 louis altusser reading capital
41 jeanpaul sartre 1995 truth and existence university of chicago press chicago

41 ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ, 1979.
42 ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, 1974.
43 ರಾವ್‌ಬಹುದ್ದೂರ್, ಗ್ರಾಮಾಯಣ, 2006.
44 ದ ಟ್ರಾನ್ಸಿಡನ್ಸ್ ಓಫ್ ದಿ ಇಗೋ.
45 ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ, ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆ, 1958.
46 ಮೋಹನ್‌ದಾಸ್ ಕರಮ್‌ಚಂದ್ ಗಾಂಧಿ, ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ, 2008.
47 ವಿಡಂಬಾರಿ, ಅಂಚೆಪೇದೆಯ ಆತ್ಮಕಥನ, 1995.
48 ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ದ್ಯಾವನೂರು ಹಾಗೂ ಒಡಲಾಳ, 2011.
49 ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯ, ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ, 2004.
50 ದಿ ಎಕಾನಿಮಿಕ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಮ್ಯಾನುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ , ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಹೆಗೆಲ್ಸ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಇನ್ ಜನರಲ್, 1974.
51 ಆಂಟನಿಯೋ ನೆಗ್ರಿ 1999 ಇನ್ಸರ್ಜಿಸಿಸ್ ( ಥಿಯರಿ ಔಟು ಆಫ್ ಬೌಂಡ್ಸ್), 1999, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನೆಸೊಟ ಪ್ರೆಸ್.
52 ಲುಕಾಕ್ಸ್, ಸೋಲ್ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ, ಕೊಲಿಂಬಿಯಾ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ.
53 ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯ ಸವಾಲು, 2006.
54 ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 8 16- ಜನವರಿ 1963.
55 ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ - 1969 ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ ಹಾಪರ್ ಅಂಡ್ ರಾ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್ ( ಮೂಲ 1817.
56 ಸೊರೆನ್ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ 1944 ಈದರ / ಆರ್ ಸಂ1 ಮತ್ತು 2 ಪ್ರನ್ಸಿಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ನ್ಯೂಜೆರ್ಸಿ
57 ಕಾಂಟ್, ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ರೀಸನ್.
58 ಥಾಮಸ್.ಎಸ್.ಕುನ್., ದಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರೆವ್ಯಾಲೂಷನ್, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ, 1970.
59 ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 8 16- ಜನವರಿ 1963.
60 ಲುಕಾಕ್ಸ್, ಸೋಲ್ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ ದಿ ಮಿಟ್ ಪ್ರೆಸ್ ಕ್ರೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್, 1974.
61 ಲೂಯಿ ಅಲ್ತೂಸರ್, ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಎನ್.ಎಲ್.ಬಿ., 1974.
62 ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ.
63 ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಋಜುವಾತು.
64 ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ, 1958.
65 ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, 1974.
66 ಈಠಂಣಭಿಚಿಟಣಾ (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಪೆಂಡೆಡ್ 1975.
67 ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ವಸಾಹತುಕಾಲೀನ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, 2009.
68 ಗಣೇಶ ಅಮೀನಗಡ, ಕೈದಿಗಳ ಕಥನ, 2008.

**ಅನುಬಂಧಗಳು – 1**

ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

ಅ) ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಆಜ್ಞೆಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಆ) ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆ, ಸರಕಾರದ ಆಜ್ಞೆ, ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಯ ಆಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಈ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಆದೇಶವು ಹೀಗೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇ) ನನ್ನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿನಯದಿಂದ ಮಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

**ಅನುಬಂಧ – 2**

ರಾಜನನ್ನು ದಂಡಧರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷಗಳು ದಂಡಧರನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ದುರ್ಬಲರನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠರು ನೋಣೆದು ಹಾಕುವರು. ಆದುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲರನ್ನು ಕಾಯುವುದು ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ದಂಡ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನೇ ಅವನು ದಂಡ ನೀತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

*(ಎಂ.ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್. 1953. ಕೌಟಿಲ್ಯ. ಮೈಸೂರು. ವಿ. ವಿ.)*

*R.P.Kangle. 1965. The kautiliya Artha sastra*

ಮಡದಿಮಕ್ಕಳನ್ನೂ, ತಾಯಿತಂದೆಯರನ್ನೂ, ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಗಿಳಿಯದ ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನೂ, ಮದುವೆಯಾಗದ ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿಯರನ್ನೂ, ರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದ ವಿಧವೆಯರಾದ ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿಯರನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದೂ ಕಾಪಾಡದವನಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಪಣ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕು. ಪತಿತರಾದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪತಿತಳಾಗಿದ್ದರೂ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಪಾಡಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕಾಪಾಡುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಡದಿಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನಂಗೀಕರಿಸುವವನಿಗೂ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಸನ್ಯಸ್ತಳಾಗುವಂತೆಸಗುವವನಿಗೂ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಸ (ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ಪಣ) ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು.

ಮೈಥುನಶಕ್ತಿಶೂನ್ಯನಾದ ಗಂಡಸು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಗಳ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಸನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅಪ್ಪಣೆಪಡೆಯದೆ ಸನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದವನನ್ನು ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಡಬೇಕು. ( ಅದೇ) ತಿನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸ್ಥಾನವು ಸೂನಾ, ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷನು ರಕ್ಷಿತವಾದ ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಬೇಟೆಯಾಡಕೂಡದೆಂದು

ಅಜ್ಞಪ್ತನಾದ ವನದಲ್ಲಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾರಣ್ಯ, ಸೋಮಾರಣ್ಯಗಳೇ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಜಿಂಕೆ, ಕೋಣ, ಪಶು, ಹಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಮೀನುಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಈಡುಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಿಗೆ ಉತ್ತಮಸಾಹಸ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕು. ಕುಟುಂಬಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಧ್ಯಮಸಾಹಸ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು.

ಹಿಂಸೆಗೆಂದೂ ಗುರಿಯಾಗದಿರುವ ಮೀನುಗಳನ್ನು, ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನೂ, ಕೊಲ್ಲುವವನಿಗೂ, ಬಂಧಿಸುವವನಿಗೂ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಮಾಡುವವನಿಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತಾರುಮುಕ್ಕಾಲು ಪಣಗಳ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕು, ಜಿಂಕೆಗಳಿಗೂ, ಇತರ ಪಶುಗಳಿಗೂ ವಿವಿಧ ತೊಂದರೆಗೊಟ್ಟವನಿಗೆ ಐವತ್ಮೂರೂವರೆ ಪಣಗಳ ದಂಡವನ್ನೆಳೆಯಬೇಕು.

ಅರಕ್ಷಿತವೂ, ಅಸ್ವಾಮಿಕವೂ ಎನಿಸಿದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಬಂಧಿಸುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿವಧಾಧ್ಯಕ್ಷನು ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ತೆರಿಗೆಯನ್ನೆತ್ತಬೇಕು. ಮೀನು, ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಹತ್ತನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ತೆರಿಗೆ ಎತ್ತಬೇಕು. ಜಿಂಕೆ, ಪಶುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಬೆಲೆಯ ಹತ್ತನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ತೆರಿಗೆ ಎತ್ತಬೇಕು.

ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿದ ಜೀವಂತ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ರಕ್ಷಿತವಾದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.

ಸಮುದ್ರದ ಮನುಷ್ಯ, ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಕತ್ತೆಗಳ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೀನುಗಳನ್ನೂ, ನದಿ, ಕೊಳ, ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮೀನುಗಳನ್ನೂ, ಕ್ರೌಂಚ, ಕುರರ, ದಾತ್ಯೂಹ, ಹಂಸ, ಚಕ್ರವಾಕ, ಜೀವಂಜೀವ (ಬಣ್ಣದ ಹಕ್ಕಿ), ಕುಕ್ಕುಟಹಕ್ಕಿ, ಚಕೋರ, ಕೋಗಿಲೆ, ನವಿಲು, ಗಿಣಿ, ಗೊರವಂಕ, ಸಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನೂ, ಕ್ರೀಡಾರ್ಥವೂ, ಮಂಗಲಾರ್ಥವೂ ಆದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ, ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಲೆ, ಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅವನ್ನು ಕಾಪಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿವಧಾಧ್ಯಕ್ಷನಿಗೆ ಪೂರ್ವಸಾಹಸ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ( ಅದೇ)

**[ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮ]**

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧವಾದ ದಂಡಕರ್ಮಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ 1) ಬೆತ್ತದ ಏಟುಗಳಾರು, 1) ಚಾವಟಿಯ ಏಟುಗಳೇಳು, 3) ಕೈಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಅದರೊಡನೆ ತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, 4) ಉಪ್ಪಿನ ನೀರನ್ನು ಮೂಗಿಗೆ ಬಿಡುವುದು ಎಂದ.

ಇತರ ಪಾಪಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗಿದವರಿಗೆ ಒಂಭತ್ತು ಮಾಳದುದ್ದದ ಕಾಡುಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ಏಟುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು. ಎರಡು ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಗ್ಗಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುವುದು, ಹೊಂಗೆಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಏಟುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಮೂವತ್ತೆರಡು ಬಾರಿ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಎಡಗೈಯನ್ನು ಹಿಂಬದಿಯಿಂದ ಎಡಗಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುವುದು, ಬಲಗೈಯನ್ನು ಹಿಂಬದಿಯಿಂದ ಬಲಗಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಕೈಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿ ನೇರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ಕಾಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಕೈಗಳ ಉಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಜಿಯನ್ನು

ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸುವುದು, ಗಂಜಿಯನ್ನು ಕುಡಿಸಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಬಿಸಿಲನ್ನಾಗಲೀ ಕಾಯಿಸುವಂತೇರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಶಿಶಿರಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಒದ್ದೆಯಾದ ಬಲ್ಬಜವೆಂಬ ಹುಲ್ಲಿನ ಹಾಸಿಗೆ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸುವುದು ? ಇವು ಕರ್ಮ.

ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಉಪಕರಣಗಳಾವುವು? ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವೆಷ್ಟಿರಬೇಕು? ಆಯುಧಗಳಾವುವು? ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹನಾದವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಳವಡಿಸಬೇಕು? ಶರೀರಾನುಸಾರ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದೆಂತು? ಎಂಬುದನ್ನು 'ಚೌರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ' (ಖರಪಟ್ಟ) ದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು.

ದಿನಬಿಟ್ಟು ದಿನ ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿತನಾದವನಿಂದ ಮಾಡಿಸಬೇಕು.

**[ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ದಂಡಿಸಲು ಕಾರಣಗಳು]**

ಹಿಂದೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದವರಿಂದಲೂ ಅಪಹರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ ಅಪಹರಿಸಿದವರಿಂದಲೂ (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯಾಪಹರಂತಂ) ಅಪಹೃತವಾದ ಮಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಳವು ಮಾಲಿನೊಡನೆ ಸಿಕ್ಕವರಿಂದಲೂ, ರಾಜಧನವನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡಿದವರಿಂದಲೂ, ಮಹಾಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಂದಲೂ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕು.

**[ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ದಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮ]**

ಎಂಥ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಕೂಡದು. ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಡೆಯಕೂಡದು. ಸವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅವನೊಡನೆ ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ "ಅಭಿಶಸ್ತಾಂಕ"ವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕು. ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ನಾಯಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ರುಂಡ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ, ಗುರುವಿನ ಹೆಂಡತಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ "ಭಗ" ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ, ಸುರಾಪಾನಕ್ಕೆ "ಮದ್ಯಧ್ವಜ" ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಬೇಕು.

**ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಪಾಪಕರ್ಮಾಣಂ ಉದ್ಘುಷ್ಯಾಙ್ಕಕೃತವ್ರಣಂ ।**

**ಕುರ್ಯಾನ್ನಿರ್ವಿಷಯಂ ರಾಜಾ ವಾಸಯೇದಾ ಕರೇಷುವಾ ॥164॥**

ಹಣೆಯಮೇಲೆ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪಾಪಿಷ್ಠ ಎಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಡಂಗೂರ ಹೊಡೆಸಿ ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಕೊಡಬೇಕು. ( ಅದೇ)

**ಅನುಬಂಧ – 3**

6ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ 'ಮಿತಾಕ್ಷರ' ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ನಿಯಮಗಳೇ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ರಾಜ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವವನಾಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ಕಾನೂನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ ಕಠಿಣವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಂಡನೆಯು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ

ಅಂಶವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವುದು ರಾಜನಿಗೂ ಸಂಘಕ್ಕೂ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮಾತು ರಾಜನದೇ. ಆತನೇ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ದಂಡಾಧಿಕಾರಿಗಳು ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ವಾಹವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಸಭೆಗಳೇ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ರಾಜನಿಂದ ನಿಯಮಿತನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನು ಇವುಗಳ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾಮಂತರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷರಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ದ್ರೋಹ ಘರಟ್ಟ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಂಗವಾಡಿಯ ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಚಿದರೆ ಆಸ್ತಿ ವಿಧವೆಚೂದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೂ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರವಿದೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ತೃಪ್ತಿಕವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜನವರೆಗೂ ದೂರನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಅಪರಾಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದೇವರೆದುರು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನೋ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೋ ಹಿಡಿದು ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈ 'ದಿವ್ಯ' ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಶಿಕ್ಷೆ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಕಾಲನ್ನೋ ಕೈಯನ್ನೋ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜದ್ರೋಹಿಗಳಿಗೆ ಗಲ್ಲು, ಇಲ್ಲವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಕಡಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಕಾದಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆನೆಗಳ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ತುಳಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಎಳೆಸುವುದು, ಕಣ್ಣು ಕೀಳಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಸೆರೆಮನೆವಾಸ, ದಂಡ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಅವರ ಅಪರಾಧ ಎಂತಹುದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಮರಣ ದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಕೂಡದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪುಟ. 185)

*ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೇ:*

*1) ದೇವಸ್ಥಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ? ಅಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ವಚನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ತೀರಿತು, ಅದನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು, ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಪರಾಧವು ಬಾಹ್ಯಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿಯೇ ನಿರಪರಾಧಿಯೇ ಎಂಬುದರ ತೀರ್ಮಾನವು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಕುರುವತ್ತಿಯ ಶಾಸನ. ಬೊಪ್ಪಯ್ಯ ಎಂಬ ಮಾನ್ಯನು ದುಷ್ಟನಾಗಿ ಹೊಳಲು ಎಂಬ ಊರನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಜನಗಳು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ತನಕ ದೂರನನು ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಕೇಳಿ, ಆ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಮಾನ್ಯರಿರಕೂಡದೆಂದು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಧಾನಿ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದು ಬೊಪ್ಪನನ್ನು ಕರೆದು, ನೀನಾಗಲಿ, ನಿನ್ನ ವಂಶದವರಾಗಿಲಿ ಹೊಳಲಿಗೆ ಮಾನ್ಯರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಆತನು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಣೆಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತಾನು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯುವವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲು ದೇವರ ಬಳಿ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.*

*2) ಅಪರಾಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ದಿವ್ಯ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾನುಷವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದೈವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು 'ದಿವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪದಕ್ಕೆ (ಭಗವಂತನು) ತೀರ್ಪು' ಎಂಬುದು ಮೂಲಾರ್ಥ.*

*3) ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿ ಮತ್ತು ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ 'ಶೋಧ್ಯ'ರಿಬ್ಬರೂ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಮಾರನೆಯ ಇದನ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ಸ್ನಾನಮಾಡಬೇಕು. ಶೋಧ್ಯನು ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ದೇವತಾ ಪೂಜೆಯ ನಂತರ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಯು ದೈವದ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಆವಾಹನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ದಿವ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.*

*4) ಕೋಶ: ಶೋಧ್ಯನು ರುದ್ರ, ದುರ್ಗೆ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಳೆಯಬೇಕು. ನಂತರ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಯ ಸೂಚನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶೋಧ್ಯನು 'ಸತ್ಯೇನ ಮಾಭಿರಕ್ಷ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನುಚರಿಸಿ ಆ ನೀರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬೊಗಸೆ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಇದಾದನಂತರ ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನಾಹುತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರಪರಾಧಿ ಎಂದೂ, ಅನಾಹುತವಾದರೆ ಅಪರಾಧಿ ಎಂದೂ, ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹನೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ದಿವ್ಯ.*

5) ತಂಡುಲ: ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಬತ್ತದಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ಆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಸೂರ್ಯನ ವಿಗ್ರಹವನು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿ ಬಿಸಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಶೋಧ್ಯನು ಆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ನುಂಗಿ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಉಗುಳಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತವು ಬಿದ್ದರೆ ಅಪರಾಧಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ.

6) ಅಗ್ನಿ: ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ತುಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡು ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನ ಕೈಗಳ ಮೇಲೆ ಅರಳಿ ಮರದ ಏಳು ಎಲೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ಆ ಎಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು ಇಡಬೇಕು. ನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅವನು ಒಂದೊಂದೇ ವರ್ತುಲವನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಎಂಟನೇ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಗುಂಡನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಿರುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ನಿರಪರಾಧಿ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುಳವನ್ನು ಶೋಧ್ಯನು ಮುಟ್ಟುವ ಒಂದು ದಿವ್ಯವುಂಟು. ಕಾಯಿಸಿದ ಕುಳವನ್ನು ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ದಿವ್ಯವನ್ನು 'ಫಾಲದಿವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

7) ತಪ್ತಮಾಷ: ಕುದಿಯುವ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆದ ಚಿನ್ನದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ಶೋರ್ಧಯನು ತುಪ್ಪವನ್ನು ಮಂತ್ರವೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಆ ಉಂಗುರವನನು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಸುಟ್ಟ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರಪರಾಧಿ.

8) ಜಲ: ಈ ದಿವ್ಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಟಿಲವಾದುದು. ಒಂದು ಕೆರೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ತೋರಣವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಸೊಂಟದುದ್ದದ ನೀರಲ್ಲಿ ಕಂಬವೊಂದನ್ನು ನಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಧ್ಯನು ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ತೋರಣದ ಬಳಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಬಿಲ್ಲುಗಾರನೊಬ್ಬ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆ ಮೂರು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವ ತರುಣನೊಬ್ಬ ಓಡಿಹೋಗಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾಣವು ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿ ಮೂರುಬಾರಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಚಪ್ಪಾಳೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶೋಧ್ಯನು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೊಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮುಳುಗಬೇಕು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ತೋರಣದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ವೇಗಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಎರಡನೆಯ ಬಾಣ ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅವನು ಸೇರಿದ ತಕ್ಷಣ, ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೋರಣದ ಕಡೆ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತೋರಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಶೋಧ್ಯನು ನೀರಿನಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದರೆ ಅಪರಾಧಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ.

9) ವಿಷ: ಶಾರ್ಙ್ಗ, ವತ್ಸನಾಭ, ಹೈಮವತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿ ರಾತ್ರಿಯ ಕೊನೆಯ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನಿಗೆ ಕುಡಿಸಬೇಕು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಷದ ಪರಿಣಾಮವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ.

**(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪುಟ. 216-219)**

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಕಾನೂನು, ಮದುವೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲಿತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ 1772ರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದೂಗಳ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಮೇಲೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' (Shaster) ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಉಲೇಮಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಾಲದ ಕೋರ್ಟು ಪದ್ಧತಿಯು ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು 1864ರ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮ್ಮ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ಬಯಸಿದೆ". ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ, ಜುಡಿಶಿಯಲ್, ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನ್ರೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ಟರ್‌ನ ಕಾಯಿದೆಯು 1833ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುವಾಗ : "ಅದು ವರ್ಣರಹಿತ ; ಸಮವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಇಡುಭಿ ಖಣಠಿಞಭ, 1989).

ಎಲ್ಫಿನ್ ಸ್ಟಾನ್ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರವು ಈಗಲೂ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು (Experimental) ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನ್ರೋ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಈ ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತುಂಬಾ ನೀರಸವಾದ ಕ್ರಮ (Dull response) ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾಸೀನ್ಯ ತುಂಬಿದೆ. ಜನರು ಕಂದಾಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧರ್ಮ, ಆದಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಢಳಿತಗಾರ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ. ಆದರೆ ಮುನ್ರೋನ ರಾಯತ್‌ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ. ಇವೆರಡೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುನ್ರೋ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದವನು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉದಯವು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಭಾರತದ ಸಕಲ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

1829ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು 'ಆಧುನಿಕ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಅದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. 1831ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು. ಮಿಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ "ಬ್ರಿಟೀಷರು ಹೇರಿದ ಕಂದಾಯ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲುಕಂದಾಯ ಹೇರುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಕಾನೂನಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿರಬೇಕು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸರಕಾರವಿರಬೇಕು". ಇದು ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನೊಬ್ಬನ ವಾದದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಳೆದಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಥಮ್ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನಾವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ಕೊಡುವವರು" (ಖಣಡಿಂಇಝ 1989, ಕ. 140). ಈ ಇಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಕಾನೂನು" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದವರು ಬ್ರಿಟೀಶರು. ಇದು ಆಡಳಿತದ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಮುನ್ರೋ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆ. ಆಡಳಿತಾಂಗವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಸರಕಾರವು ಈ ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಸರ್ದಾರ ದಿವಾನಿ" ಮತ್ತು "ನಿಜಾಮತ ಅದಾಲತ್" ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿದ್ದವು. ಮುನ್ರೋ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು – ಹೆಸರುಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅವು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾದವು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕೃತಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನ್ರೋ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗೆ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರ (ಎಣಜುಭಿಚಿಟ ಕಂತಿಜಡಿ) ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟ.

ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನ್ರೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಉದಾರತೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. 1814–1816ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನ್ರೋ ಭಾರತೀಯ (ದೇಶೀಯ) ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಹೊಸ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅವನ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿಯೇ ಅವನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮನ್ರೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಿದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಅಲೌಕಿಕದ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಒಳಜಗಳಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸೌಹಾರ್ದಗಳಿವೆ. ಸರಕಾರವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಮನ್ರೋ ಸರಕಾರದ ಈ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ತುಂಬಾ ಕೃತಕ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಹಕ್ಕು (Judicial Power) ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರ (ದಂಡದ ಹಕ್ಕು) ಎರಡನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟ. ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ. 1814–1816 ಅವರ ಯಶಸ್ಸಿನ ಕಾಲವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

1828ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಆಢಳಿತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಢಳಿತ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಎರಿಕ್ ಸ್ಟ್ರೋಕ್ ಅವರು ಇದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 142).

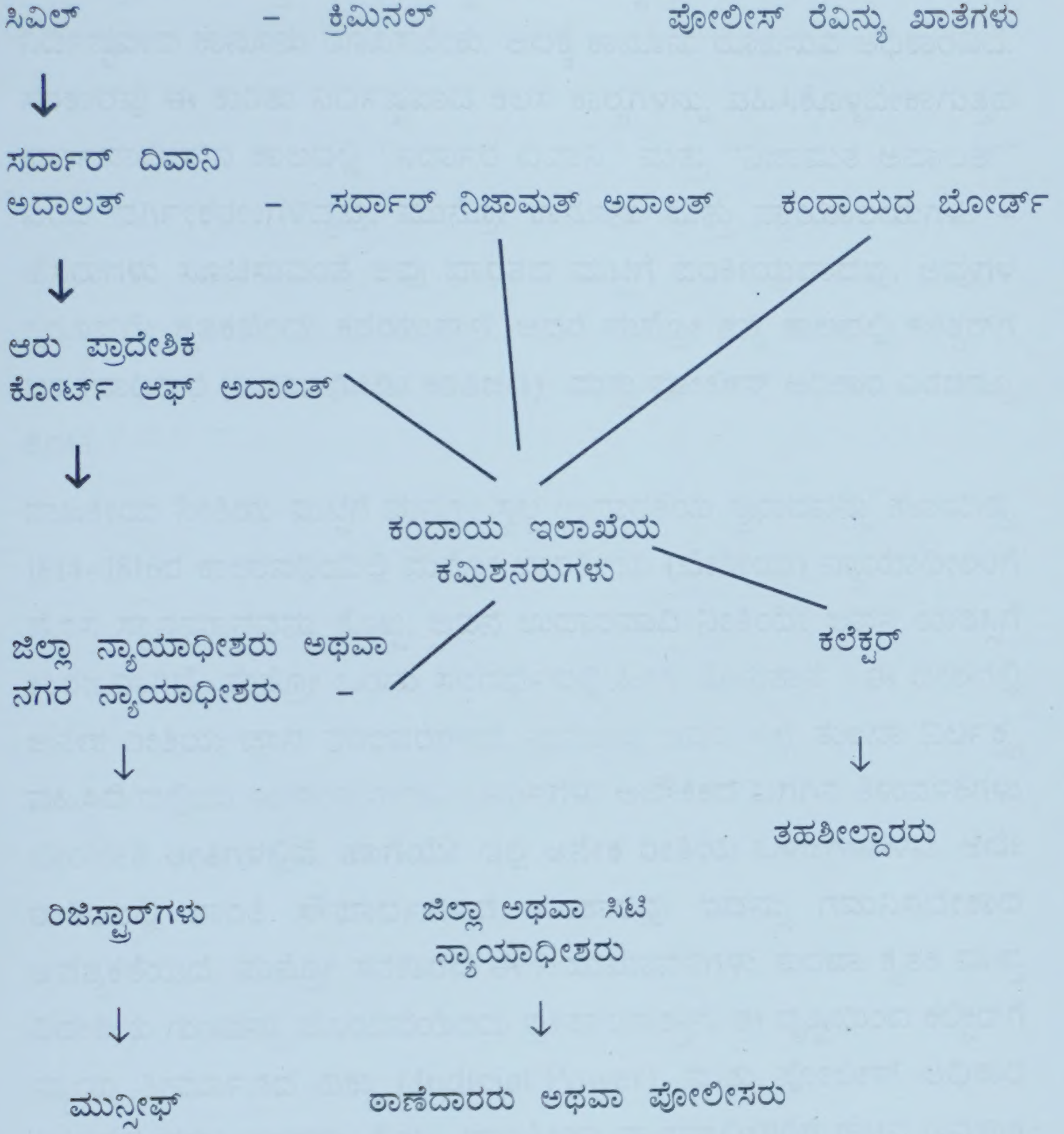
**ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ನ ಕಾಲಘಟ್ಟ, 1828**

ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ

| 1. **ನ್ಯಾಯವಿಧಾನ** | | | **ಪೊಲೀಸ್** | ರೆವಿನ್ಯೂ |
|---|---|---|---|---|
| ಸಿವಿಲ್ | – | ಕ್ರಿಮಿನಲ್ | | |
|  | | | | |
| ಸರ್ದಾರ್ ದಿವಾನಿ | – | ಸರ್ದಾರ್ ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್ | | |
|  | |  | | |
| ಅದಾಲತ್ | – | ಚೀಫ್ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾಯಿದೆ | | |
|  | |  | | |
| ಆರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಅಪೀಲಿಗೆ | – | ಆರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಸರ್ಕ್ಯುಟ್ | | |
|  | |  | | |
| ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್‌ಗಳು | – | ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಅಥವಾ ನಗರ ಮೆಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್‌ಗಳು | | |
|  | |  | | |
| ಸರ್ದಾರ್ ಅಮೀನುಗಳು | | ಠಾಣೆದಾರರು | | |
|  | | | | |
| ಮುನ್ಸೀಫ್ | | | | |

ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಿವಿಲ್ (ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅಪರಾಧ ಶಿಕ್ಷಗೆ (ಕ್ರಿಮಿನಲ್) ಎರಡು ಆಢಳಿತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಕಂದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಚೇರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ರೆವಿನ್ಯು (ಕಂದಾಯ) ಇಲಾಖೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಮತ್ತು ತಹಶೀಲ್ದಾರರು ಇದ್ದರು. ಆದರೆ 1829ರ ಅನಂತರ ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು.

೧೮೩೪ರ ಅನಂತರದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು:



**ಕು**ಮಾರವ್ಯಾಸನ ವಿದುರನು ಯುದ್ಧನೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸುರರ ಮೇಳದಲಾಡುವವರಿ
ಬ್ಬರು ಕಣಾ ಪ್ರಭುವಾಗಿಯು ಕ್ಷಮೆ
ವೆರಸಿದವನು ದರಿದ್ರನಾಗಿಯು ದಾನಿಯೆನಿಸುವನು
ಅರಿದೆನಿಸದತಿಬಲನ ಧರ್ಮೋ
ತ್ಕರುಷ ದುರ್ಬಲಯುತನ ಸೈರಣೆ
ಸರಿಸವೆನಿಸದು ರಾಯ ಚಿತ್ತೈಸೆಂದನಾ ವಿದುರ (21)

ದಂಡಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ ಯಾವನು ಕ್ಷಮಿಸುವನೋ, ದರಿದ್ರನಾಗಿದರೂ ಯಾವನು ದಾನಮಾಡುವನೋ ಇವರಿಬ್ಬರು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ನಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಧನವಂತನು ಮಾಡುವ ದಾನವಾಗಲಿ ಕೈಲಾಗದವನ ಸೈರಣೆಯಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಲ್ಲ.
(ವಿದುರ ನೀತಿ ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ 2011 ಪುಟ.11)

ಧರಣಿ ನುಂಗುವಳಿಬ್ಬರನು ಸಂ
ಗರವ ಜಯಿಸದ ನೃಪನ ದೇಶಾಂ
ತರವ ಚರಿಸದ ಪಂಡಿತನನಿದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಲೆ
ಅರಸು ಕುಲದಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಪ
ತ್ನರುಗಳಿರೆ ದೇಹಾಭಿಲಾಷೆಯ
ಲುರಗನಂತೊಳಗಿಹುದು ಧರ್ಮವೆಯೆಂದನಾ ವಿದುರ(22)

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸಲಾರದ ದೊರೆಯನ್ನು , ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಂದೇ ಎಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರನನ್ನೂ ಭೂದೇವಿಯು ನುಂಗಿಬಿಡುವಳು! ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಅರಸು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ ಶತ್ರುಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ದೇಹಾಭಿಮಾನದಿಂದ, ಹಾವಿನಂತೆ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. (ವಿದುರ ನೀತಿ ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ 2011 ಪುಟ.11) ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಈ ಕೃತಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

₹ 220

ಪುಸ್ತಕ

ISBN 938157775-7
9 789381 577752 52>